

5677

Call No. 973.2 An 26 C V. 1

Date 19.1.66.....

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

[illegible][illegible]

[illegible]

انتشارات
انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی
(۴)

جشن نامه

استاد مدرس رضوی

مجموعه

مقالات علمی و ادبی

بپاس خدمات علمی استاد سید محمد تقی مدرس رضوی

زیر نظر است

دکتر ضیاءالدین سجادی

تالشتا

مجله تالشتا و تالشتا و تالشتا

(۹)

مجله تالشتا

مجله تالشتا و تالشتا و تالشتا

مجله تالشتا

مجله تالشتا و تالشتا و تالشتا

KASHMIR UNIVERSITY

Library

255302

Ass.
Prof.

شماره ثبت کتابخانه ملی

۴۷
۳۷/۲/۵

مجله تالشتا و تالشتا و تالشتا

Handwritten signature

از این کتاب تعداد هزار نسخه در چاپخانه مازگرافیک بچاپ رسیده است

۳۷/۲/۵

فهرست مطالب

موضوع	نام نویسنده	صفحه
مقدمه	مهدی محقق	۱
همکاری آقایان : دکتر اسماعیل حاکمی و محمد روشن در تدوین این جشن نامه موجب سپاسگزاری است		۱۵
اطلاعات کتابخانه‌ای	کریم انصاری (محقق)	۲۳
بررسی اسناد و کتابخانه‌ای	کریم انصاری (محقق)	۳۵
مستندات هویتی	کریم انصاری (محقق)	۴۳
اسنادهای موجود در کتابخانه	کریم انصاری (محقق)	۷۹
شماره‌های چاپ شده	کریم انصاری (محقق)	۱۱۱
پایه‌های مربوط به کتابخانه	کریم انصاری (محقق)	۱۲۵
کتاب‌های چاپ شده	کریم انصاری (محقق)	۱۵۵
فهرست کتب و کتاب‌های	کریم انصاری (محقق)	۱۷۵
تفصیلات و روابط	کریم انصاری (محقق)	۱۸۵
و غیره	کریم انصاری (محقق)	۲۰۱

[illegible][illegible]

فهرست مقالات

موضوع	نام نویسنده	صفحه
مقدمه	مهدی محقق	هشت
زند گینامه استاد مدرس رضوی	ضیاءالدین سجادی	۱
چند نکته در باب سبک خراسانی...	قمر آریان	۱۵
اطلاعات کتابداری در تذکره نصر آبادی	ایرج افشار	۳۳
بررسی اسناد وقف آستان قدس رضوی	نوش آفرین انصاری (محقق)	۴۵
سنگاب خوارزمشاهی	تقی بینش	۶۳
اصطلاحهای موسیقی در دیوان حافظ	طلعت بصاری	۷۹
شعر از دید گاه پیامبر (ص)	جلیل تجلیل	۱۱۱
یادداشت‌های مربوط به اشکالات عروض...	بهروز ثروتیان	۱۲۵
کتاب الهادی للشادی تألیف میدانی	فیروز حریری	۱۵۵
قاضی تنوخی و کتاب المستجد	اسمعیل حاکمی	۱۷۵
نقد حکایات و روایات مربوط به ابوسعید	محمد دامادی	۱۸۳
وحید قزوینی	محمد تقی دانش‌پژوه	۲۰۱

۲۲۷	مهدی درخشان	ناصر بجه نه ناصر بخارائی
۲۴۹	احمد رنجبر	یادی از دانشمندان نسا...
۲۶۷	سید جعفر سجادی	سخنی چند در اطراف وحی النبی
۲۸۱	ناصرالدین شاه حسینی	نثر مسجع در سخن پیرهرات
۲۹۳	پوران شجیعی	بررسی شیوه سخن انوری...
۳۲۱	محمد جواد شریعت	دگر گونیهای لفظ در مثنوی مولوی
۳۴۵	سید جعفر شهیدی	شرحی بر چند بیت مشکل از دیوان انوری
۳۵۵	جعفر شعار	حکایت به شهر اندر افتاد و جوش...
۳۶۱	محمد علوی مقدم	چرا قرآن معجزه است
۳۷۷	حمید فرزام	رونق ادب پارسی در جنوب هند
۳۹۳	خسرو فرشیدورد	نکته‌هایی درباره عروض فارسی
۴۰۳	محمد فشارکی	اختلافات عروض فارسی و عربی
۴۳۳	محسن مدرس رضوی	سخنی چند درباره محققین و محیط تحقیق
۴۴۳	خدا مراد مرادیان	زبان عربی در میان زبانهای سامی
۴۵۹	رجبعلی مظلومی	انسان و میل گریز
۴۶۹	احمد مهدوی دامغانی	داستان ضامن آهو و...
۴۸۱	نادر وزین پور	سبک هندی مکتب بی تعهدی و شکست
۴۸۹	استاد جلال الدین همایی	اشتباه صاحب المعجم در اوزان فهلویات
۵۱۵	محمد روشن	تنگلوشای بابلی
۵۲۷	استاد امیری فیروز کوهی	شعر درباره خراسان

مقدمه

بسمه تعالی

انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی که مدت زیادی از تأسیس آن نمی گذرد مفتخر است که در همین زمان کوتاه توانسته رابطه و پیوند میان معلمان و محققان این فن را در داخل و خارج از کشور برقرار و پایه همکاری و اشتراك در کوشش های علمی را بین آنان استوار سازد و گذشته از این همت خود را بر نشر سخنرانی ها و مقالات استادان و انتشار و چاپ آثار آنان گماشته تا از این راه خدمتی به ادب و فرهنگ این مرز و بوم کرده باشد.

از همه مهمتر اینکه هر ساله مجلسی برای بزرگداشت بزرگان علم و ادب تشکیل می دهد تا استادان کهن سال از مشاهده دست پروردگان خود لذت ببرند و معلمان جوان نیز فرصت سپاس و قدردانی از پیران و الاقدر را پیدا کنند. در بهار سال جاری انجمن، مجلس بزرگداشت برای استاد جلال الدین همائی تشکیل داد و چشم اهل دانش و بینش بدیدن آن درخت بار آور علم و ادب روشن گردید و اعضای انجمن، کتاب «همائی نامه» را که نشانی از قدردانی و ارج شناسی از مقام شامخ علمی استاد بود به ایشان تقدیم کردند.

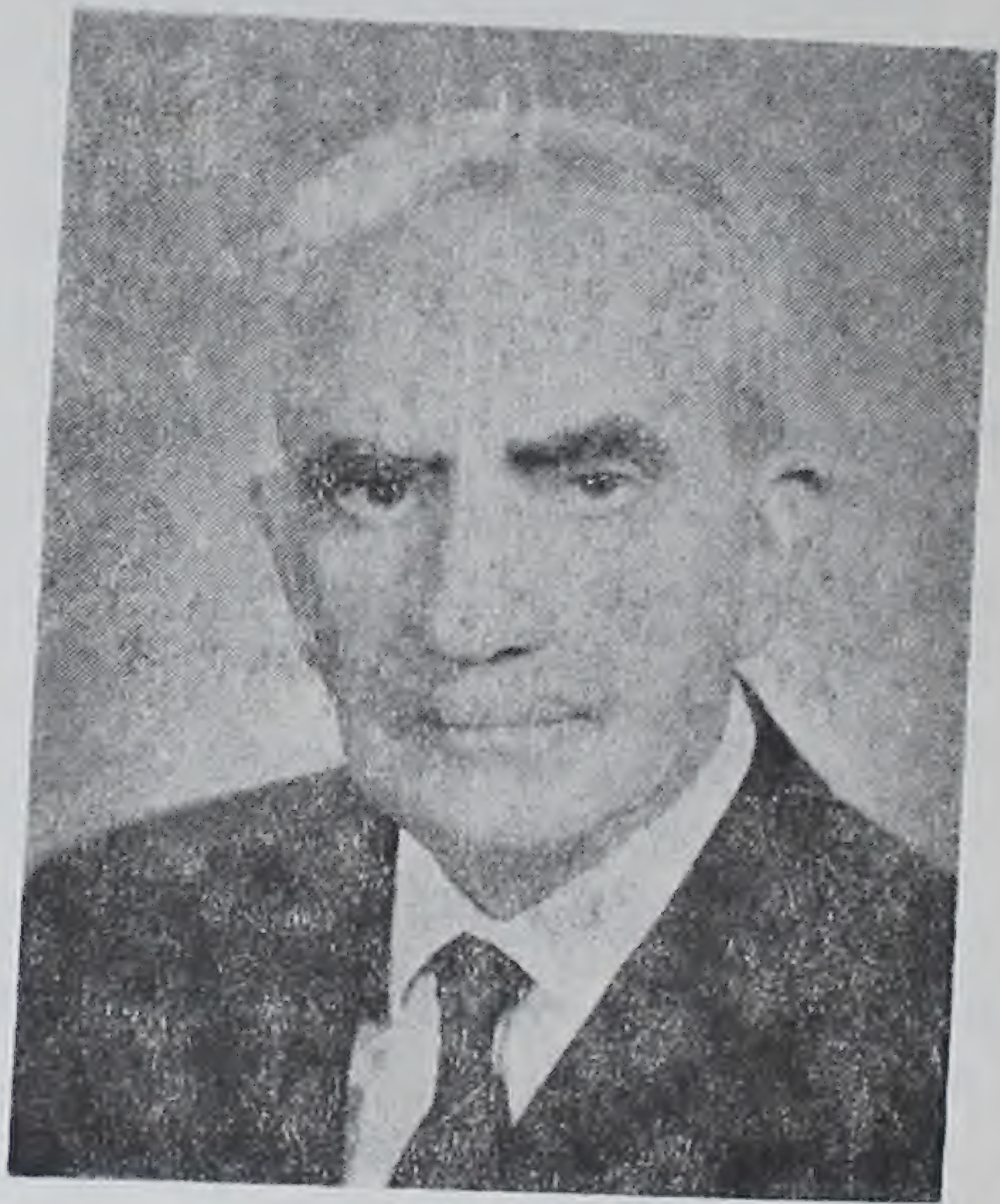
جای بسی خوشوقتی است که بار دیگر توفیق رفیق انجمن شد و استاد
ارجمند دکتر سید ضیاءالدین سجادی موفق گردید این مجموعه نفیس را فراهم آورد
تا به عنوان نشانه‌ای از سپاس از طرف استادان ادب فارسی به استاد اوستادان،
دانشمند پارسا و پرهیزکار، عالم جلیل و سید نبیل محمد تقی مدرس رضوی تقدیم
گردد.

استاد مدرس رضوی که نه تنها عمر پربرکت خود را به تدریس و تعلیم و تصنیف
و تألیف گذرانده و اهل علم و شاگردان خود را از دانش فراوان خود بهره‌مند ساخته
بلکه باروش ساده‌زندگی خود و سیرتی نیکو که درخور اهل دانش است درس اخلاق
و انسانیت بهمه‌ی دوستان دانش و آزادگی و دین و مروت داده است.
انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی از همه کسانی که با خلوص نیت در تهیه
این مجلد همکاری کردند و نیز از جناب آقای امیرعباس هویدا که به هزینه چاپ این
مجموعه مساعدت فرمودند شاکر است و در پایان از آقای دکتر ضیاءالدین سجادی
که زحمت گردآوری مقالات و تدوین و تنظیم و تصحیح آن‌ها را متحمل شدند
سپاسگزار است.

مهدی محقق

رئیس انجمن استادان زبان و ادبیات فارسی

[illegible]



Call No. 973.2 AH 26C V. 1

Date 19.1.66

Accession No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

ضیاء الدین سجادی

بسم خدا

زندگی نامه استاد مدرس رضوی

استاد سید محمد تقی مدرس رضوی در شب سه شنبه دوم شوال سال ۱۳۱۳ هجری قمری برابر با ۲۸ ماه اسفند سال ۱۲۷۴ هجری شمسی^۱ در مشهد مقدس زاده شده است .

نسبت « مدرس »^۲ به مناسبت منصب تدریس آستان قدس رضوی بوده که

۱ - شرح حال استاد به قلم خود ایشان در مجله راهنمای کتاب سال هفدهم شماره های ۱ و ۲ و ۳ .

۲ - بعدها هم عده ای مدرس آستان قدس بودند و این سمت و عنوان را داشتند ، عم نگارنده مرحوم سیدحسن سجادی نیز مدرس نامیده می شد و او با مرحوم فروزانفر همدرس و هم مباحثه و دوست بوده و این جانب نزد او مقدمات علوم قدیمه را آموخته است .

از زمان نادرشاه افشار در این خاندان از پدر به پسر به ارث رسیده و در سال ۱۲۹۹ هـ . ق بعد از میرزا محمد علی رضوی به مرحوم میرزا محمد باقر رضوی برادر - زاده اش منتقل شده و میرزا محمد باقر پدر بزرگوار استاد مدرس رضوی است و نخستین بار در سفرنامه افضل الملك المعی کرمانی از میرزا محمد باقر به عنوان مدرس آستانه یاد شده و نوشته است ^۱ : « ... خزانه الادب خلاصه زمانه مدرس آستانه ثمره شجره بوستان مرتضوی آقا سید باقر الرضوی سلمه الله » .

اما نسبت « رضوی » به مناسبت انتساب به حضرت رضا علیه السلام است که انتساب این سلسله در کتاب « شجره طیبه » تألیف میرزا محمد باقر مدرس رضوی آمده و این کتاب با اضافات و تعلیقات به کوشش استاد مدرس رضوی به چاپ رسیده است .

پدر بزرگوار و دانشمند استاد یعنی مرحوم میرزا محمد باقر رضوی، در شب هفدهم ربیع المولود هزار و دویست و هفتاد هجری قمری به دنیا آمده و در بامداد نهم ذی الحجه سال ۱۳۴۲ هـ . ق در گذشته و در زیر در حرم در مدخل دارالسیاده به خاک سپرده شده و عده ای از بزرگان علما و شعرا و شاگردانش در باره او مرثیه گفته اند از جمله مرحوم استاد بدیع الزمان فروزانفر قطعه ای در رثاء او ساخته که مطلعش این است ^۲ : « قطب دانش محمد باقر - یار بریست از این جهان و بمرد » .

میرزا محمد باقر مدرس فقه و اصول تدریس می کرد و کتاب شرح لمعه شهید و قوانین میرزای قمی کتاب تدریس بود ، در ماه رمضان هم بنا به خواهش طلاب تفسیر صافی ملامحسن فیض را درس می داد و کار تدریس را با علاقه و

۱ - مقدمه شجره طیبه ص بیست و پنج

۲ - همان مقدمه ص سی و دو

نظم و ترتیب انجام می‌داد و درسش کمتر تعطیل می‌شد، طالب علمان نیز با اشتیاق به درسش حاضر می‌شدند و حوزه درس او از حوزه‌های پر جمعیت مشهد بود . آن مرحوم علاوه بر کار تدریس در امور اجتماعی نیز وارد بود و از طرف علماء خراسان به نمایندگی انجمن ایالتی برگزیده شد و مدت دو سال که این انجمن در بیرونی منزل حاج میرزا حبیب الله مجتهد عارف و صاحب‌بدل و شاعر معروف تشکیل می‌شد^۱ میرزا محمد باقر حاضر بود و نامه‌ها را هم او می‌نوشت یا املاء می‌کرد .

او خط نسخ را خوش می‌نوشت و چند کتاب به خط آن عالم دین و دانشمند جلیل‌القدر نزد استاد مدرس رضوی موجود است، کتابخانه مهم و معروفی فراهم آورد که در آن وقت دو هزار جلد کتاب چاپی و خطی داشت . بسیاری از کتب خطی را نیز به خط خود کامل کرده و نقائص آنها را برطرف نموده ، دوره بحسار الانوار مجلسی را هم با اغلب مآخذ آن مقابله کرده و اختلافات را ضبط نموده است .

تألیفات او^۲ عبارت از حاشیه بر شرح لمعه و حاشیه بر قوانین و کتابی در عروض و قافیه و رساله‌ای در علم بدیع و رساله‌ای در احوال ربیع بن خثیم و رساله‌ای دیگر در خط و خطاطان است .

و اثر نفیس و جامع او کتاب « شجره طیبه » در انساب سلسله سادات علویه رضویه است که پیش از آن نام بردیم و این کتاب با مقدمه و تعلیقات و تنظیم مشجرات به کوشش استاد مدرس رضوی به چاپ رسیده است .

مؤلف هم شرح حال خود را در همین کتاب (ص ۲۷۳ به بعد) نوشته و نام استادان خود و وقایع دوران حیاتش را به تفصیل ذکر کرده است . دیباچه‌ای هم

۱ - مقدمه دیوان حبیب چاپ سوم ص ۵۵

۲ - مقدمه شجره طیبه به قلم استاد مدرس رضوی ص بیست و شش

به خط خود بر اشعار حاج میرزا حبیب خراسانی نوشته که در دست است^۱ .
باری استاد ما میرزا محمد تقی مدرس رضوی در سایه تربیت چنین پدری
پرورش یافته و از انقباس او بهره گرفته و از آن کانون دانش و تقوی و فضیلت
برآمده و بالیده است .

پدر ایشان که حتی دختران خود را در آن دوران به کسب دانش وادار کرده
بود ، نسبت به پرورش و آموزش پسر خویش علاقه خاص نشان داده و او را از
پنج سالگی به مکتب فرستاد و میرزا محمد تقی قرآن کریم و صد کلمه مولای
متقیان و ترجمه آن را در مکتب آموخت و صرف و نحو را از کتاب جامع
المقدمات فراگرفت .

در آن موقع در مشهد بهمت چندتن از دانش دوستان و علاقه مندان به رواج
علوم و فنون جدید چهار مدرسه باز شد که چندان مورد اقبال عامه مردم و علماء
و مقدسان قرار نگرفت و خیلی کم فرزندان خود را به این مدارس می فرستادند ،
اما والد بزرگوار و دانشمند و بینا دل استاد مدرس رضوی ، فرزند را به یکی از
این مدارس که رحیمیه نام داشت برد و به مدیر آنجا سپرد .

آقای سید محمد تقی چون قبلا فارسی و عربی را آموخته بود در کلاس
چهارم دبستان پذیرفته شد و در اندک مدتی به کلاس پنجم و ششم ارتقاء یافت و
تا کلاس هفتم که کلاس عالی مدرسه بود رسید و چون معلمی و تدریس را به ارث
برده و دروس را خوب فرار گرفته بود آن زمان که در کلاس ششم بود به شاگردان
کلاس سوم حساب و فارسی و نحو و صرف درس می داد .

در این مدارس دروس ادبی بیشتر تدریس می شد و معلمان فاضل و ادیب

۱ - این دیباچه در مقدمه دیوان حبیب چاپ دوم ص ۱۳ - ۱۸ و چاپ سوم ص

۱۱ - ۱۴ به چاپ رسیده است .

داشت مانند فضل الله بدایع نگار^۱ و سید حسین (موسوی نسل) ادیب بجنوردی^۲ و آقا شیخ حسن ادیب هروی^۳ که همه از محققان و ادیبان بنام و دارای تألیف و تصنیف بودند. آقای مدرس رضوی بعدها هم از درس ادیب بجنوردی استفاده کرده‌اند و ادیب بجنوردی از بزرگان معارف خراسان بود.

چون در مدرسه رحیمیه کلاس بالاتری گشایش نیافت آقای سید محمد تقی از مدرسه بیرون آمد و در جستجوی استادان ادب پرداخت که به مدرسه نواب مشهد و خدمت استاد ادب آن روزگار، شادروان میرزا عبدالجواد ادیب نیشابوری^۴ راه یافت و او که طالب علمانی از اینگونه را بسیار گرامی می‌داشت و به آنان با علاقه درس می‌داد، شاگرد تازه وارد مشتاق را پذیرا شد و شاگرد نزد آن استاد مغنی و مطول و قسمتی از شرح منظومه حاج ملاهادی سبزواری را خواند و بیست مقامه از مقامات حریری را در ایام ماه رمضان که درس تعطیل بود، بطور خصوصی از آن استاد فرزانه فرا گرفت و شرح ارجوزه جزری را در عروض و قافیه همین زمان آموخت و این شرح در عروض و قافیه سبب شد که شاگرد دانا و طالب علم و علاقه‌مند آن روز، خود از استادان مسلم علم عروض شود زیرا در آن وقت کتابهای دیگر نیز مطالعه کرده و تقریرات استاد ادیب را بر آنها افزوده و همان

۱ - وفات سال ۱۳۰۴ شمسی (دانشوران خراسان تألیف غلامرضا ریاضی ص ۲۴۳)
 ۲ - وفات سال ۱۳۴۱ شمسی (۲۵۲۱) برای شرح حال و خدمات او به معارف به نشریه فرهنگ خراسان شماره هفتم سال اول (۱۳۳۱) و شماره ۴ سال چهارم (۱۳۴۱) مراجعه شود.

۳ - وفات سال ۱۳۴۷ شمسی برای شرح حال و خدماتش، به نشریه فرهنگ خراسان شماره ۷ و ۸ سال ۱۳۳۶ مراجعه شود.

۴ - وفات ۱۳۰۵ خورشیدی (۱۳۴۴ ه. ق) و فیات معاصرین به قلم محمد قزوینی مجله یادگار سال سوم شماره ۳ و دانشوران خراسان ص ۱۴۴ حاشیه.

زمان کتابی در علم عروض تألیف کرده و به نظر استاد رسانده و مورد تحسین قرار گرفته و نسخه‌ای از این کتاب را به کتابخانه آستان قدس رضوی تقدیم داشته که در آنجا مضبوط است دیوان ادیب هم در حدود پنج هزار بیت به خط آقای مدرس رضوی نوشته شده که در دسترس نیست. ادیب مقالات سیاسی می‌نوشته و اشعار سیاسی نیز می‌گفته است^۱.

در آن روزگار که حوزه علوم ادبی به پرتو وجود امثال ادیب نیشابوری روشن بود و حوزه‌های علوم دینی بزرگانی داشت که از آنان نام خواهیم برد، علوم ریاضی مدرسی متبحر و دانشمند علامه‌ای داشت چون میرزا عبدالرحمن مدرس^۲ که علاوه بر استادی ریاضیات در ادب^۳ و حکمت و فقه و کلام از سرآمدان و معاریف بشمار می‌رفت، او تحریر او قلیدس و مجسطی را نزد پدرش میرزا نصرالله شیرازی آموخته و آنگاه به درس نجم‌الدوله رفته بود. این استاد بزرگ ریاضی یعنی میرزا عبدالرحمن بنابه خواهش پدر آقای مدرس رضوی، ایشان را به شاگردی پذیرفته و جبر آقاخان و هندسه مهندس الملک را که کتاب درسی این رشته بود به شاگرد آموخت و پس از آن تشریح الافلاک و خلاصة الحساب و چهار مقاله از تحریر او قلیدس را درس داد.

در موقعی که دانشمند معروف سید حسن مشکان طبسی^۴ در مشهد بوده آقای

۱ - چند بیت در کتاب صبا تا نیما ج ۲ ص ۲۰ نقل شده است.

۲ - وفات او سال ۱۲۹۸ شمسی (دانشوران خراسان ص ۲۷۵)

۳ - میرزا عبدالرحمن گلستان را به عربی ترجمه کرده حتی اشعار فارسی آن را با

حفظ وزن به عربی برگردانده بود (بیان استاد مدرس رضوی)

۴ - او در علوم و ادبیات تبحر داشت یکی از آثار او تقویم تطبیقی هزاروپانصدساله

است که نگارنده در مقدمه دیوان خاقانی به نقل استاد فروزانفر به آن اشاره کرده است.

وفاتش ۲۸ دی ماه ۱۳۲۷ شمسی = ۱۸ ربیع‌الاول ۱۳۶۸ قمری (مقاله آقای گلچین معانی

در شماره ۱ دوره هشتم نامه آستان قدس که شرح حال مشکان به قلم خود او نیز چاپ شده است).

مدرس رضوی دو ماه نزد او شرح منظومه آموخته‌اند .

استاد مدرس رضوی پس از اینکه از سرچشمه ادب و ریاضیات سیراب شد روی به آموختن علم دین آورد و نزد پدر خود شرح لمعه در فقه و قوانین را در اصول فرا گرفت و به اصطلاح طلاب برای درس خارج فقه و اصول در محضر حاج آقا حسین قمی و آقا میرزا محمد آقا زاده خراسانی حاضر شد و استفاده کرد . در آن اوقات حوزه‌های علوم دینی مشهد استادان دیگری نیز داشت که آقای مدرس رضوی از محضر آنها استفاده می‌کرد از آن جمله مرحوم شیخ حسن بررسی بود که فوائد شیخ مرتضی انصاری تدریس می‌کرد و ملا آقا بزرگ سرابی شرح لمعه در منزل خود می‌گفت و سید علی سیستانی در آستانه و هم‌چنین مرحوم میرزا مرتضی مجتهد سجادی (نیای نگارنده متوفی ۱۳۵۱ ه . ق) مکاسب تدریس می‌کرد . و استاد مدرس رضوی چنانکه می‌گویند بیشتر اوقات حتی برای مشورت در امور زندگانی از پدر بزرگ نگارنده ارشاد و راهنمایی می‌خواست و هنگامی که برای تدریس و نظامت مدرسه عالی سپهسالار در سال ۱۳۱۰ شمسی دعوت شده و در این باره دچار تردید بوده‌اند مرحوم میرزا مرتضی سجادی ایشان را به مسافرت تشویق و ترغیب کرده است و این روش تدریس قدیم بود که استادان شاگردان و طالب علمان را در بسیاری از امور راهنمایی و ارشاد می‌کردند و در راه زندگی نیز راهنما و هادی آنان بودند .

اما این شیفته دانش و ادب و حکمت نمی‌توانست در مشهد باشد و درس حکمت و فلسفه آقا بزرگ حکیم شهیدی (میرزا عسکری) را فرانگیرد، زیرا آقا بزرگ حکیم شهیدی^۱ از بزرگان حکمت و فلسفه و از مفاخر خراسان بشمار می‌رفت و حدود بیست و سه سال از ۱۳۳۳ ه . ق تا ۱۳۵۵ ه . ق در منزل خود درس می‌گفت و شرح قوشجی بر تجرید و شرح خواجه بر اشارات شیخ

الرئيس و شوارق و شواهد الربوبیه و مبدأ و معاد و شرح هدایه ملاصدرا و شرح منظومه حاج ملاهادی و اسفار ملاصدرا را تدریس می کرد و این حکیم بزرگ در جمادی الاخری ۱۳۵۵ هـ . ق مطابق با سال ۱۳۱۵ هجری شمسی در گذشت و در دامنه کوه سنگی مشهد مدفون شد .

مرحوم الهی قمشهای که از شاگردان آقا بزرگ حکیم بوده و به او بسیار ارادت می ورزیده در رثای حکیم شهیدی غزلی گفته که دو بیت اولش این است^۱ :

برفت اهل دلی راد مرد هشیاری بلند همت و دانشور و وفاداری
برفت از فلك دانش آفتاب کمال بشد ز کشور فرزانیکی جهاننداری

و در این جا مناسب است که از حکیم وفقیه معروف دیگر خراسان یعنی ملا محمد معروف به حاجی فاضل نیز نام ببریم که سالها تدریس معقول و منقول را بر عهده داشته و شرحی بر دعای عرفه نوشته ، گاهی هم شعر می گفته^۲ و محضر درس و گفته های او هنوز هم زبانزد مجالس بزرگان اهل دانش است و او در سال ۱۳۴۲ هـ . ق در گذشته است و جماعت بسیار از دانشمندان و علماء دین و عارفان و حکیمان در محضر درس حاجی فاضل حاضر شده و از بیان و تقریر او استفاده کرده اند .

باری آقای محمد تقی مدرس رضوی نزد حکیم عالیقدر آقا بزرگ شهیدی شرح هدایه ملاصدرا و مقداری از شرح اشارات خواجه طوسی را قرائت کرد و فرا گرفت .

هم به تشویق پدرش به آموختن زبان فرانسوی پرداخت و در سال ۱۳۳۸ هـ . ق با اجازه پدر به طهران سفر کرد و در محضر خاتم الحکما میرزا محمد طاهر

۱ - مجله وحید شماره ۲۰۴ و ۲۰۵ ص ۹۵۶

۱ - دانشوران خراسان ص ۲۶۵

تنکابنی (وفات ۱۳۶۰ هـ . ق)^۱ حاضر شد و قسمتی از طبیعیات شفا و کلیات قانون ابوعلی را بر آن بزرگ خواند و اجازه تدریس آنها را گرفت^۲ ، کتاب بصائر نصیریّه در منطق تألیف عمر بن سهلان ساوی را به خط خویش نوشت و بر استاد قرائت کرد و شرح اشارات خواجه را نیز از او فرا گرفت. و چون در تهران باز هم فرصتی داشت برای تکمیل زبان فرانسه و استفاده از کتب آن زبان، به مدرسه آلیانس فرانسه رفت و در زبان توفیق کامل یافت .

پس از سه سال و چند ماه از تهران به مشهد رفته و پس از مرگ پدر در ۱۳۴۲ هـ . ق منصب تدریس آستان قدس به ایشان محول شد و ایشان تدریس طلاب را در رشته‌هایی که آموخته بودند آغاز کردند و چندی بعد از طرف مرحوم سید محمد تدین مأمور تدریس در مدرسه دانش مشهد شدند که نخستین مدرسه متوسطه (دبیرستان) آن شهر بود و در همین زمان تحقیق اوقاف خراسان را نیز انجام می دادند .

در سال ۱۳۱۰ شمسی (۲۴۹۰ شاهنشاهی) مدرسه عالی سپهسالار به وزارت فرهنگ واگذار شد و استاد مدرس رضوی به تهران منتقل و به سمت معلم و ناظم آن مدرسه منصوب شدند و در مدارس دارالفنون و علمیه و شرافت و معرفت نیز تدریس زبان فارسی می کردند و مدتی بعد باز به خراسان انتقال یافته و ریاست و معلمی دبیرستان دانش را برعهده گرفتند و پنج سال این شغل را ادامه دادند و دو

۱ - وفیات معاصرین به قلم محمد قزوینی مجله یادگار شماره ۴ و ۵ سال پنجم ، مرحوم میرزا طاهر به درخواست مرحوم تقی زاده تمام کتابهای درسی مدارس قدیم را در هر رشته ، در دو جزوه تنظیم کرده و در تاریخ ۱۳۱۸ شمسی نگاشته است ، و این دو جزوه در ج ۲۰ فرهنگ ایران زمین ص ۸۲-۳۹ چاپ شده و کتابهایی هم که در مقاله حاضر نام برده ایم در آنجا با شرح و توضیح کافی هست .

۲ - اجازه نامه در پایان مقاله چاپ شده است .

سال هم ضمن کارهای خود در دبیرستان نظام مشهد تدریس داشته و در تحقیق اوقاف نیز خدمت کردند .

در سال ۱۳۱۷ (۲۴۹۷) بدستور جناب آقای علی اصغر حکمت به تهران آمده و مدیر داخلی و معلم دانشکده معقول و منقول شدند ، و چون پس از آقای حکمت در ابتدای وزارت مرحوم مرآت دانشکده معقول و منقول منحل شد ، ایشان به دانشکده ادبیات دانشگاه انتقال یافتند و برای جبران کسری حقوق ایشان بدستور وزارت معارف همکاری لغت نامه دهخدا به خدمات استاد اضافه شد و دو سال در این خدمت بودند و چون دانشکده معقول و منقول بار دیگر گشایش یافت چند ساعت هم در آنجا تدریس به عهده گرفتند .

تا سال ۱۳۲۸ شمسی (۲۵۰۸) بارتبه دبیری خدمت می کردند و در این سال هنگام طرح بودجه کل کشور به شورای دانشگاه اختیار داده شد، به کسانی که ده سال سابقه تدریس در دانشگاه دارند رتبه دانشیاری یا استادی بدهند و به ایشان رتبه هشت استادی داده شد اما با حقوقی که می گرفتند تطبیق کردند و رتبه سه استادی دادند و پس از دو سال ابلاغهای سابق را لغو کردند و رتبه ده استادی به ایشان دادند .

استاد در اردیبهشت ماه سال ۱۳۴۴ (= ۲۵۲۴ شاهنشاهی) به افتخار بازنشستگی نایل آمدند و دو سال دیگر هم تدریس کردند و هم چنان به کار تحقیق و مطالعه و تصحیح و تدوین پرداخته و این امر مقدس را انجام می دهند و از خداوند خواهانیم که سالیان دراز بدین کار شریف اشتغال داشته باشند .

در بهمن ماه ۲۵۳۵ (۱۳۵۵) از طرف دانشگاه تهران منشور استادی ممتاز به ایشان اعطا شد .

این همه دانش و تخصص در رشته های مختلف علوم و فنون و این اندازه

خدمت به معارف و فرهنگ از خصوصیات فردی است که در نهایت فروتنی و تواضع و سلامت نفس زندگی کرده و خلوص عقیدت و تقوی و دینداری را بحد کمال دار است و از نظم و ترتیب و قواعد علمی و اخلاقی و دینی پیروی می کند ، در خیرخواهی و ارشاد و راهنمایی شاگردان کم نظیر است و از آموزش علوم و فنون هرگز دریغ ندارد و از هیچ کوششی فروگذار نمی کند .

نگارنده این سطور در سال سوم رشته زبان و ادبیات فارسی دانشکده ادبیات و دانشسرای عالی در محضر استاد مدرس رضوی تاریخ ادبیات عرب را می آموختم و ایشان بر مبنای کتاب « الوسیط فی ادب العرب و تاریخه » مطالب را نقل و ترجمه و تقریر می کردند و من جزوه درس استاد را به یادگار دارم که نخستین درس با عنوان مقدمه در تاریخ ۶/۸/۲۳ داده شده و تانیمه اردی بهشت ماه ۱۳۲۴ شمسی یکصد و بیست و دو صفحه تدریس شده و آخرین بحث شرح حال و شعر « خنساء » شاعره عرب است که در کتاب « الوسیط » ص ۱۵۳ آمده و این مقدار مطلب و بحث خود نشانه علاقه استاد به آموزش و توجه خاص به ادامه تدریس و آموختن هرچه بیشتر به دانشجویان است . و خدمت استاد به زبان و ادب فارسی و فرهنگ اسلامی با توجه به کتبی که تصحیح و تألیف کرده اند بر کسی پوشیده نیست و اینک فهرست وار به آنها اشاره می کنیم :

تصحیح کتابها و متون^۱ :

۱ - المعجم فی معانی اشعار العجم (تجدید چاپ)

۱ - . مجله راهنمای کتاب ، شرح حال و آثار استاد به قلم خود ایشان .

- ۲ - تاریخ بخارا
- ۳ - آثار علوی ابوحاتم مظفر اسفزاری
- ۴ - دیوان سنائی (تجدید چاپ)
- ۵ - مجمل التواریخ ، تاریخ زندیه
- ۶ - دیوان سید حسن غزنوی
- ۷ - حدیقه الحقیقه سنائی
- ۸ - اساس الاقتباس خواجه نصیر (تجدید چاپ)
- ۹ - رسائل خواجه طوسی (شش رساله)
- ۱۰ - بیست باب اسطرلاب خواجه طوسی
- ۱۱ - دیوان انوری (تجدید چاپ)
- ۱۲ - شرح ابیات مشکله دیوان انوری
- ۱۳ - ترجمه میزان الحکمه عبدالرحمن خازنی
- ۱۴ - مثنویات سنائی غزنوی
- ۱۵ - تنسوخ نامه ایلخانی
- ۱۶ - شجره طیبه
- ۱۷ - کارنامه بلخ

تألیف :

- ۱ - احوال و آثار خواجه نصیرالدین طوسی
- ۲ - یادداشت های حدیقه سنائی
- ۳ - مختصری در احوال و آثار محقق طوسی

و دو تألیف که هنوز چاپ نشده : رساله‌ای در علم عروض که قبلا از آن
نام برده‌ایم و تاریخ مشهد مقدس که در سال ۱۳۱۳ شمسی هنگام جشن هزاره
فردوسی تألیف شده و نسخه آن در کتابخانه آستان قدس باقی است .
۴ - تاریخ رجال خراسان.

بسم الله الرحمن الرحيم

صندریہ

چون خدای تعالیٰ فاضل و مکرر رحمتش را بر ما نازل فرماید.

ای طایر البقا و ادا هم بدیده از حیرت و حجاب فرموده است
اطلاع حور و بهار علمیه

برارج کھیلدو، شال محضر عرضہ دارم، اور حضور ارادہ
برارج کھیلدو، شال محضر عرضہ دارم، اور حضور ارادہ

وفاقی فضیلت و صلاحیت

ملا و خوشتر بکارم جنب عظم له بر از اندر در طر -

سبحو چهر واد فرافیه سیر علم و سیر افسان و سیر حکم و سیر

عزیز خجسته طهران در زرد لاله منیر سکندر علی محمد شمس الدین در ایران

از سطر طلعه حصص در اصفه -

وحدی صمد را این رب تنیفا که تنیفا صمد کماله
وحدی صمد را این رب تنیفا که تنیفا صمد کماله

فان در مصر کتب خطی این خاں به دفعه کثرت را -
 محمد علی

چند نکته در باب سبك خراسانی در شعر فارسی^۱

آنچه در شعر فارسی بنام سبك خراسانی خوانده میشود شیوه خاصی است که در خراسان از عهد سامانیان بوسیله امثال رودکی و شهید بلخی و کسائی بوجود آمد و بعدها در دوره غزنویان و اوایل عهد سلاجقه نیز در خراسان و حتی در عراق و آذربایجان، مورد تقلید و تتبع شاعرانی امثال معزی نیشابوری و قطران تبریزی گشت. مختصات عمده آن روی هم رفته تا اواسط عهد سلاجقه

(۱) این مقاله بخشی از يك بررسی کلی است که چند سال پیش در خارج از ایران در ضمن يك سمینار در باب سبك های شعر فارسی عرضه کرده ام اینك خرسندم که قسمت مربوط به سبك خراسانی آن را در اینجا همچون ارمغانی محقر به جشن نامه استاد مدرس رضوی ادیب و دانشمند پاك نهاد سرزمین خراسان نیاز می کنم.

در خراسان و ماوراءالنهر بیش و کم در شعر رواج داشت و از همین جهت از لحاظ تاریخ تحول شعر فارسی آن را اولین سبک فارسی می‌خوانند و بسبب دوام و بقای آن در ماوراءالنهر تا اوایل قرن ششم، آن را سبک ترکستانی هم می‌نامند^۱.

از اواسط عهد سلجوقیان این سبک تدریجاً در عراق و حتی در خراسان جای خود را به سبک تازه‌ای داد که سبک عراقی خوانده میشود و از لحاظ تحول شعر فارسی دومین سبک بشمار است. البته سبک عراقی شیوه اهل مدرسه است و بهمین جهت معرف معلومات ادبی و علمی شاعران آن مکتب هم هست اما سبک خراسانی شیوه دبیران و درباریان خراسان قدیم است و بیشتر معرف سادگی و روشنی بی‌پیرایه آنها در بیان مقصود و در عین حال حاکی از قوت و صلابت فکر آنها است.

ویژگیهای عمده سبک شعر خراسانی بعضی مربوط به جنبه فکری و معنوی آنست و بعضی با جنبه لفظی آن شیوه ارتباط دارد که در شناخت ماهیت این سبک آشنائی با آن هر دو جنبه البته ضرورت دارد.

در شعر ایندوره شیوه‌ها و قالبهایی که تداول و رواج بیشتر دارد قصیده سرائی است و مثنوی گوئی. در این هر دو نوع استادان بزرگ بیشترشان خراسانی

(۱) از محققان معاصر شادروان استاد سعید نفیسی، این سبک را نوعی رئالیزم می‌خواند بعضی محققان آن را مرحله تجلی کامل ادب قئودالی در ایران اوایل عهد اسلامی شمرده‌اند. برای تفصیل بیشتر در این ابواب رجوع شود به:

JAN Rypka, History of Iranian Literature, 112 - 115

در سبک خراسانی مراجعه شود به کتابی از دکتر محمد جعفر محجوب در سبک خراسانی در شعر فارسی، درباره آرزبایی انواع سبکهای شعر فارسی و مطالعات مربوط بآن رجوع شود به دکتر زرین کوب: شعر بیدروغ، شعر بی نقاب ۲۰۶-۲۰۷

بوده‌اند چنانکه از رودکی سمرقندی و عنصری بلخی دو شاعر بزرگ مکتب
 شعر خراسانی هم قصاید عمده نقل شده است هم مثنویهای طولانی. از جمله این
 هردو استاد سبک خراسانی با آنکه ظاهراً قسمت عمده آثارشان از بین رفته‌است
 باز بهر حال دیوان قصاید دارند. بعلاوه ابوعبدالله رودکی داستانهای کلیله و دمنه
 و سندبادنامه را در قالب مثنوی نظم کرده است و ابوالقاسم عنصری هم داستان
 وامق و عذرا، و قصه سرخ بت و خنگ بت، و حکایت شادبهر و عین الحیاة را
 در قالب مثنوی آورده است. بعلاوه غزل و ترانه هم از انواع معروف اما نه چندان
 رایج در این مکتب بشمار است چنانکه شیوه غزل رودکی مشهور است و مخترع
 ترانه هم بنابر مشهور خود اوست و همچنین ترانه گوئی عنصری معروف است و
 ترانه به عنصری بردن در نزد ادبا شبیه بوده است به مفهوم زیره بکرمان بردن.
 با اینهمه تجلی و بزرگیهای این سبک در بین قصیده سرایان قدیم بیشتر در قصاید
 فرخی و عنصری بوده است و از این جهت در بین انواع شعر هیچ چیز بقدر
 قصیده معروف سبک خراسانی نیست. در مثنوی هم با آنکه گویندگان بسیار از
 رودکی و ابوشکور بلخی و عنصری و دیگران آثاری در این سبک بوجود آورده‌اند
 اثری که بتواند معرف واقعی سبک خراسانی باشد در درجه اول شاهنامه فردوسی
 است و سپس گرشاسپ نامه اسدی. این هردو اثر مربوط به حماسه ملی ایران
 است و روح حماسی در سبک خراسانی حتی در قصاید و تغزلات هم هست و
 حاکی از قدرت و صلابت فکر و روح رایج در محیط عهد سامانی و غزنوی و
 در عین حال معرف کمال مطلوب طبقات دهقانان و دبیران خراسانی است که
 خداینامه‌ها و روایات آنها را همچون آینه واقعی حیات ملی گذشته تلقی کرده‌اند.
 در قصاید این دوره موضوعات عمده در درجه اول البته مدح است و فخر

(۱) - درباره ارتباط مفهوم ادب با میراث فرهنگ طبقات دبیران عهد ساسانی رک:

G. Von Grunebaum, l'islam Medieval 1962/274-282

که غالباً شاعر بجای آنکه از همان اول وارد موضوع شود سخن را از تغزل یا وصف طبیعت شروع می کند و البته در تمام این مسایل قدرت و صلابت بیش از عمق و دقت مورد نظر است .

در بین مختصات فکری این سبک توجه به سنت های قدیم ایرانی را باید ذکر کرد که در کلام دقیقی و فردوسی گاهی به نوعی تعصب ایرانیگری منتهی می شود . بهر حال در بین شاعران دربار سامانی که سبک خراسانی را توسعه داده اند تعصب دینی و اسلامی چندان زیاد چشمگیر نیست و شاید يك سبب آن هم این بود که سامانیان خودشان چندان تعصب دینی نداشتند و بعضی از آنها وحتى بعضی وزراء آنها مثل جیهانی - متهم به عقاید اهل بدعت نیز بوده اند فقط در دوره محمود غزنوی است که بعلت تعصبات دینی او علاقه به سنت های غیر اسلامی ایران در شعر سبک خراسانی تدریجاً ضعیف میشود و کسانی امثال فرخی و عنصری شاید تا حدی نیز برای تنوع و مبالغه در خوشامد گوئی ، آداب و رسوم قدیم ایرانی یا پهلوانان قدیم را چنانکه باید با تعظیم و تجلیل یاد نمی کنند .

نکته دیگر که در مورد این سبک گفتنی است اینست که چون در این دوره حکمت الهی و علوم غیر شرعی هم در محیط حیات درباریان و طبقات ممدوحان چندان رواج یا مطلوبیتی نداشته است ، در شعر این دوره اصطلاحات علمی و فلسفی نیز که بعدها نزد شعرای سبک عراقی متداول شد رواج نداشت . بعلاوه تصوف و عرفان هم درین دوره هنوز بقدر دوره تداول سبک عراقی رواج پیدا نکرده بود و در دوره سلطان محمود حتی شیخ ابوسعید ابوالخیر صوفی معروف ، در خراسان مورد آزار و تعقیب علماء و عامه هم واقع میشد و صوفیه دیگر هم که در خراسان بودند مثل شیخ ابوالحسن خرقانی ، ابوعلی دقاق و امام ابوالقاسم قشیری بیشتر یا زاهد گونه بودند یا بتدریس علوم شرعی و اقامه مجالس تذکیر چنانکه رسم متشرعه بود اشتغال نشان می دادند . ازین جهت افکار عرفانی و اندیشه

صوفیانه آنگونه که در کلام صوفیه و اهل تحقیق در قرن ششم رایج شد، در شعر ایندوره جز بندرت دیده نمیشود برعکس نوشخواری و خوشگذرانی از مسایل عمده‌ای است که نزد شاعران ایندوره مورد بحث میشود و حتی اگر تصویری از گذشت عمر و ناپایداری جهان در آن هست غالباً نتیجه‌ای که شاعر ازین ناپایداری می‌گیرد لزوم اغتنام وقت است و ضرورت استغراق در عیش و عشرت . فقط کسائی و ناصر خسرو که هردو شیعی و هردو اهل حکمت و زهد بوده‌اند به مسأله زهد و ترك دنیا اندیشیده‌اند و ازین حیث شاید با یکدو تن از شاعران حکمت شعار ایندوره استثنائاتی در سلسله شعرای قدیم بشمار آمده‌اند . در بین سایر شاعران این مکتب بطور کلی می‌توان ادعا کرد که اساس فکربیش و کم عبارتست از اندیشه لذت جوئی و عشرت طلبی .

غزل و ترانه هم که مثل تغزلات معمول در مقدمه قصاید محل تجلی افکار و احساسات عاشقانه بود ، در نزد شاعران سبک خراسانی سادگی و لطافت خاص داشت و افکار غریب و خیالات باریک که در غزل سبک عراقی تدریجاً متداول شد در غزل سبک خراسانی توأم با سادگی بود بطوریکه می‌توان گفت بیان ساده و بی‌پیرایه برای ادای مقصود از ویژگیهای این سبک شعر بوده است . در حقیقت طرز ادای مقصود در این سبک بیشتر مبتنی بود بر تجسم دادن محسوسات یا محسوس نمودن معقولات . کنایه و استعاره در شعر گویندگان این دوره زیاد نیست و جز به تشبیهات صریح و روشن تقریباً بصنایع دیگر چندان توجه نمی‌شد. در عین حال اقتضای همین سادگی بود که سبب شد در این سبک شعر لغات فارسی بیش از لغات عربی بکار رود . در واقع در شمارۀ بسیاری از قصاید و تغزلات ایندوره لغت عربی بالنسبه بندرت دیده میشود و این نکته که غالباً در بارۀ شاهنامه فردوسی می‌گویند اختصاص بآن کتاب ندارد بلکه تا آن حد که این حکم در شاهنامه قابل تصدیق است تقریباً در بیشتر اشعار گویندگان دیگر ایندوره نیز بیش و کم وجود

دارد . لغاتی هم که امروز در نظر ما نامأنوس و غریب می نماید و در شعر شاعران این دوره بوفور یافت می شود غالباً لغاتی است که در آن زمانها در خراسان و در زبان عامه رایج بوده است لغات عربی هم که در زبان شاعران این دوره هست اکثر لغاتی است که در محاوره فارسی زبانان مترادف مقبولی برای آنها وجود نداشته است مانند لغات مصطلح اداری و سیاسی و لغاتی که چون با دین تازه مربوط بوده است فارسی نداشته یا آنکه از حیث شکل کوتاه تر و سبك از لغت فارسی مترادف بوده است بطوریکه می توان گفت در این دوره شاعر تاخود را کاملاً محتاج باخذ لغت عربی نمی دیده است آن را بکار نمی برده است . در واقع نیز لغات عربی این دوره یا لغات اداری است مانند : حاکم ، شحنة ، محتسب ، خراج ، یا لغات دینی است که در فارسی معادل ندارد مثل : حج ، جهاد ، اذان ، قربان ، زکوة ، یا لغاتی که در معانی خاص اسلامی بکار می رفته است مثل حالت ، صبر و امثال آنها یا لغاتی که از حیث حجم خفیف تر بوده است مثل لفظ غم که از اندوه و تیمار کوتاه تر و سبك تر است .

در هر حال سادگی در لفظ و در معنی از ویژگیهای عمده شعر سبك خراسانی است و تا حدی این نکته است که شیرینی و روانی خاص و محسوسی به اشعار این دوره بخشیده است . این سادگی بیان و لفظ در شعر قدما گاهی تا بحدی است که بیان آنها ساده لوحانه و تا حدی ناتراشیده بنظر می رسد . از جمله فرالاوی شاعر ، که رودکی در يك قطعه معروف خویش از وی با تحسین یاد می کند وقتی می خواهد ثروت و مکنت ممدوح را بستايد بجای آنکه مثل شاعران ادوار بعد از گنج و فیل و اسب و خیل ممدوح سخن یگوید ، از مواشی و ماده گاوهای گله وی صحبت می کند و می گوید :

ماده گاوان گلهات هر يك شاه پرور بود چو پر مایون

چنانکه معلوم است پرمایون نام گاویست که فریدون از شیر وی پرورش

یافت و شاعر برای مبالغه در حشمت ممدوح بوی می گوید که در گله تو تمام ماده
گاوها مثل پرمایونند، می توانند پرورنده يك پادشاه باشند. در توصیفات مربوط به
عشق و عاشقی نیز مثل مدح همین سادگی بچشم می خورد چنانکه توصیف زلفی
را که بر روی معشوق حرکت می کند، يك شاعر عهد سامانی بنام محمد بن صالح
مروزی بدینگونه می آورد :

آن سیه زلف بر آن عارض او گویی راست

به پر زاغ کسی آتش را باد کند

کسائی مروزی شاعر دیگر ایندوره صورت و موی معشوق را باین عبارت
ساده توصیف می کند:

روی و موی تو نامه خوبی است چه بود نامه جز سفید و سیاه

و منوچهری در توصیف زیبائی معشوق با سادگی می پرسد :

چه دعا کردی جانا که چنین خوب شدی

تا که این چاکر تو نیز دعای تو کند

هر چند این سادگی خیال و بیان آنگونه که در شعر شاعران اوایل دوران رواج
سبك خراسانی معمول بوده است در شعر شاعران اواخر این دوره تدریجاً کمتر
میشود لیکن بطور کلی در قیاس با سبك عراقی شعر شاعران سبك خراسانی ساده
است و همین سادگی در طرز بیان و طرز تفکر موجب پیدایش شیوه‌ای خاص شده
است که مخصوصاً از ویژگیهای شعر فرخی خوانده میشود و سهل و ممتنع نام دارد.
البته قبل از وی نیز در شعر رودکی و معاصران او این صنعت هست و در واقع
همین شیوه است که بعدها در سبك عراقی شیوه سعدی را امتیاز خاص می بخشد
ولیکن اوج و کمال جلوه آن در نزد قدما چنانکه رشید و طواط هم در حدایق السحر
خاطر نشان می کند در کلام فرخی است (۱) در حقیقت با آنکه این شیوه در کلام

(۱) - حدایق السحر، چاپ عباس اقبال ۸۷

سعدی هم مثل کلام فرخی باوج تجلی خویش می‌رسد باز در دورهٔ رواج سبک عراقی این اندازه سادگی بقدری نادر و غریب است که فقط بندرت در شعراستادان دیده میشود و آنجا که هست نیز آنرا صنعتی شمرده‌اند تا نشان دهند که گوینده با وجود مهارتی که در آوردن سخن مصنوع داشته است عمداً به سادگی گراییده است.

باری ویژگیهای عمدهٔ لفظی و معنوی سبک خراسانی بسیار است و جمع و نقل تمام آنها در حوصله یک کتاب جامع خواهد بود اما بعضی از آنها که در ذیل نقل میشود می‌تواند معرف سیمای این شیوه شاعری بشمار آید:

۱- در کلام شاعران این سبک پاره‌ای لغات متروک و نامأنوس فارسی هست که در شعر ادوار بعد نیست اما استعمال آنها در این دوره جنبهٔ فضل‌فروشی هم ندارد بلکه بیشتر حاکی از رواج اینگونه لغات در زبان محاورهٔ دری در خراسان آن دوره است. لغت فرس اسدی و قسمتی از برهان قاطع در واقع فهرست اینگونه لغات است و بعضی از این لغات هرچند در زبان ادب متروک و منسوخ شده است در لهجه‌های خراسان هنوز متداولست؛ از آنگونه است لغت «چکوک» بمعنی چکاوک یا گنجشگ که در این شعر لبیبی است.

ای غوک چنگل‌لوک چو پژمرده برگ کک

خواهی که چون چکوک پیری سوی هوا

و هنوز بشکل چغوک یا چغک در خراسان هست بمعنی گنجشک. همچنین است لفظ مسکه بمعنی کره که در یک بیت منجیک ترمذی هست:

صبر نماندم چو آن بدیدم گفتم زه که بجز مسکه خودندادت مادر

و بهمین معنی هنوز در خراسان متداولست یا کلمه «وسنی» بمعنی زنی که بر سر زن خواهند در این شعر منسوب به عسجدی:

دوستانم همه ماندهٔ وسنی شده‌اند همه زانست که بامن نه‌درم ماندونه زر

که بهمین معنی در لهجه‌های خراسان امروز هنوز باقی است. یا لفظ «خشو» (و خوش، خش) بمعنی مادر زن که در این شعر فرخی آمده است :

بدسگال تو و مخالف تو خشوی جنگجوی را داماد

در همین معنی هنوز در لهجه‌های محلی خراسان مانده است. البته تعداد اینگونه لغات در اشعار سبک خراسانی زیادست و بعضی از آنها امروز سنگین و ناتراش بنظر می‌آید و کاملاً معرف لهجه محلی است.

۲- پاره‌ای الفاظ و ادوات هست که در نزد شاعران این سبک غالباً با رنگ کهنگی همراه است و غالباً هم در ادوارتالی این کهنگی در طرز استعمال آنها از بین می‌رود. از آنجمله است استعمال کلمه اندر و اندرون بجای در و درون در ادوار بعد، و مخصوصاً استعمال این الفاظ و همچنین استعمال الفاظ بر و در همراه با باء بطوریکه در ادوار بعد... و بسبب انس و الفت اذهان ما با طرز استعمال رایج در ادوار بعد - غالباً بکار بردن هردوی آنها باهم در این دوره سبک خراسانی تا حدی خشو بنظر می‌آید. مع هذا در کلام شاعران این دوره این طرز استعمال خیلی رواج دارد و گویی حالتی شبیه به تأکید به طرز بیان این شاعران می‌دهد و البته این استعمال که در نثر این دوره نیز هست در ادوار بعد تدریجاً منسوخ میشود و بهمین جهت آن را می‌توان از ویژگیهای سبک خراسانی شمرد.

در حقیقت استعمال ادوات و ترکیبات و تعبیرات بالنسبه کهنه مثل چونک، ابراک و ازیراک بجای چونکه، زیرا که و استعمال چنو بجای چون او، چنانچون بجای چون (در مقام تشبیه)، آوردن یاء نکره در آخر اسم مسبوق به یکی، که ظاهراً آنگونه که از احسن التقاسیم مقدسی بر می‌آید، شکل اخیر صورت استعمال متداول در نزد مردم بخارا بوده است، غالباً معرف ویژگیهای زبانهای محلی خراسان آن دوره است و تمام این استعمالات در ادوار بعد در نزد شاعران دوره سبک عراقی تدریجاً منسوخ یا تعدیل شده است. بطور کلی این استعمالات کهنه

محدود بآنچه در فوق گفته شد نیست و سبك خراسانی در اینگونه استعمالات تقریباً تابع استعمالات رایج در نثر دوره سامانی و غزنوی است.

البته مشدد کردن کلمات مخفف از باب ضرورت شعر همچنین استعمال ابر و ابا بجای بر و با هم که مخصوصاً در شاهنامه بشکل اخیر تداول بسیار دارد و در ادوار بعد تقریباً متروک است و همچنین تصرفاتی که در کلمات بجهت ضرورت وزن و قافیه می کرده اند در شعر ایندوره بسیارست و از ویژگیهای شعر خراسانی است نمونه هایی از اینگونه تصرفات را می توان نقل کرد که در دوره سبك عراقی نظایر آنها جز بندرت یا احیاناً از طریق مسامحه دیده نمیشود.

مورد بجای سوسن آمد باز می بجای ارغوان آمد

رودکی

گمان مبر که مرابی تو جای هال بود

جز از تو دوست گرم خون من حلال بود

دقیقی

ابا غلغل رعد در کوهسار

ابا برق و با جستن صاعقه

رودکی

کارت همه نيك شد سراسر

چون خواجه ابوالعباس آمد

ربنجنی

نوحه گر کرد زبان ، چنگ حزین از غم گل

موی بگشاده و بر روی زنان ناخونا

فیروز مشرقی

مؤلف کتاب المعجم که اثر معروف خویش را در گرما گرم رواج سبك

عراقی نوشته است و از سبك خراسانی بعنوان شیوه متقدمان یاد می کند متأخران

را که عبارت از شعرای سبك عراقی باشند در این باب از پیروی متقدمان بر حذر

می‌دارد و این تصرفات را از نوع مسامحات متقدمان می‌خواند و تقریباً تمام نمونه‌های آن را نیز باستثنای يك دو مورد که از خاقانی و انوری نقل می‌کند، از شعر شاعرانی نقل می‌کند که شیوه آنها همان سبك خراسانی است.

۳- انتخاب اوزان بالنسبه ثقیل و بحور نامطبوع نیز غالباً از ویژگیهای شعر خراسانی است، هرچند تمام این اشعار دارای اینگونه اوزان نیست اما وجود این اوزان تا حدی معرف نا آزمودگیهایی است که لازمه ادوار شروع شاعری در این دوره‌هاست در هر حال و در بعضی موارد چنانکه مؤلف المعجم بیان می‌کند، در این اوزان شاعران ایندوره احیاناً زحافات مختلف را بهم می‌آمیخته‌اند و نمونه اینگونه آمیختگی دو قطعه ذیل است که شمس قیس بترتیب از رودکی و خسروی نقل می‌کند :

می آرد شرف مردمی پدید آزاده نژاد از درم خرید
هر آنگه که خوری می خوش آنگهست
خاصه چو گل و یاسمن دمید

* * *

چنان دانی کم خواستار نیست	یا شهر مرا جز تو یار نیست
دلی دارم بنمودمت صحیح	و گفتم که مرین را عوار نیست
بمن باز دادی چنان خلق	مسلسل که برو بود و تار نیست

دوبیت ذیل نیز که از شاعری بنام ابوالحسن اورمزدی نقل شده است معرف سبك شاعران قدیم خراسان است در انتخاب اوزان مشکل و آمیختن زحافات :

ای باد ز بهر غریب را	درودی پیر از من حبیب را
سرا پای بتم را ببوسه گیر	همی بوس چو ترسا صلیب را

يك سبب عمده در انتخاب اينگونه اوزان ثقیل ظاهراً آن بوده است كه شعرا در آن ايام غالباً اشعار خود را باواز می خوانده اند و نه فقط گرانی و آمیختگی اوزان در هنگام تغنی محسوس نبوده است، بلکه محتملاً الحان موسیقی خود گاهی این اوزان ثقیل را ایجاب می کرده است.

۴- از جمله ویژگی های دیگر سبك خراسانی سكته است، باین نحو كه شاعر در شعر خویش گاهی ساكنی را بكار می برد كه در تقطیع عروضی باید آنرا متحرك حساب كرد و این هرچند در نزد شاعران پرمایه قدرت و مهابت خاصی به بیان گوینده می دهد و غالباً سكته ملیح محسوب میشود اما در بعضی موارد كلام را از فصاحت و انسجام می اندازد و سكته قبیح خوانده میشود و البته درك تفاوت بین این دو سكته آسان نیست، ذوق و تجربه بسیار لازم دارد. در هر حال سكته نوعی صلابت بشعر خراسانی می دهد كه در كلام شاعران ادوار بعد غالباً جز بندرت دیده نمی شود.

۵- امر دیگری كه نیز از مختصات سبك خراسانی شمرده میشود اظهار رقابت و مفاخرت باشعرای مشهور عرب و اخذ بعضی مضامین از آنهاست و هرچند در دوره رواج سبك عراقی نیز این امر بیش و كم نزد شاعرانی مثل خاقانی متداول بود لیكن در عهد سامانی و غزنوی اوج خودنمایی شاعران همین نكته بود كه خود را معارض و رقیب امثال جریر و اعشی و امرؤ القیس بشمرند یا مضامین آنها را در شعر خویش نقل كنند در صورتیكه در دوره رواج سبك عراقی این امر بهیچوجه اوج پرواز شاعر محسوب نمی شد و آنچه مورد نظر وی بود تظاهر به علم و حكمت و لاف آشنایی با علوم عقلی و اظهار معارضه با امثال بوعلی سینا و ارسطاطالیس بود، اما در دوره رواج سبك خراسانی كه دبیران و محتشمان دربار سامانی و غزنوی باشعر جاهلی و ادب عهد اموی و عباسی آشنائی و انس خاص

داشتند، شاعر فارسی زبان برای جلب تحسین آنها باخذ مضامین شاعران عرب و اظهار معارضه با آنها می‌پرداخت و این امر از مختصات شیوه شاعری آنها شد. اینك چند شاهد از توجه بشاعران عرب، در شعر گویندگان این ادوار:

شعر دراز تر ز قفا نبك پیش او کوتاه شده چوقافیه شعر مثنوی
فرخی

امرؤ القیس و لبید و اخطال و اعشی قیس

بر طللها نوحه کردند و بر رسم طلی

منوچهری

نظام هنر را خداوند دو جهان دل عنصری دادو طبع جریرم

ناصر خسرو

بر آن وزن این شعر گفتم که گفتست ابوالشیراز اعرابی باستانی

منوچهری

مضامین شعر شاعران عرب هم در اشعار این دوره هست و مخصوصاً در اشعار عنصری، منوچهری، مسعود سعد، لامعی، معزی جلوه دارد که دو شاعر اخیر و همچنین منوچهری در بعضی از اشعار خویش شیوه و سنت شاعران عرب را نیز تقلید کرده‌اند. ۶- در بین ویژگیهای اشعار شاعران این سبك رنگ سپاهیگری و نظامی را که گاهی در توصیفات شاعرانه این عصر هست نباید کم اهمیت گرفت. شبلی نعمانی از نخستین منتقدان عصر حاضر است که متوجه این نکته شده‌اند (۱). نه فقط در توصیف جنگهای ممدوح در پاره‌ای اشعار فرخی این محیط نظامی بطور بارزی انعکاس دارد بلکه این نکته هم که آمدن بهار و خزان را فرخی گاهی به «تاختن»

(۱) - شبلی نعمانی، ادبیات منظوم ایران ۱۳۱۴ / ۱۳۸-۱۲۷

آنها تعبیر می کند یا منوچهری جشن سده را همچون طلائیه يك سپاه که پیش از رسیدن لشکر، کوه و دشت را گرفته باشد توصیف می نماید، معرف این طرز تعبیر است. حتی در يك بهاریه منسوب به رود کی نیز منظره‌ای از این محیط جنگی هست که در آن لشکر آرایبی طبایع را در توصیف بهار نقل می نماید^۱

۷- شاید يك ویژگی دیگر این سبك را بتوان نزدیکی بیشترش با طبیعت دانست. برخلاف سبك عراقی که دنیای طبیعت را از ورای گرد و غبار صحن مدرسه می بیند و استغراق در عوالم علمی و عقلی و توجه به حرکات افلاك و سیارات، شاعران اهل مدرسه منسوب به آن سبك را از تماس مستقیم با بهار و خزان و صبح و شب باز می دارد، سبك خراسانی با طبیعت واقعی، با بهار و خزان، با صبح و شب، تماس نزدیکتر و واقعی تر دارد، چنانکه شعر منوچهری که او را «شاعر طبیعت» خوانده اند و حتی شعر فرخی که در توصیف مناظر و اوصاف طبیعت قدرت فوق العاده دارد، معرف این جنبه سبك خراسانی است.

انس به طبیعت حتی سبب شده است که شاعران این مکتب در توصیف معشوق یا در ستایش ممدوح نیز از مظاهر طبیعت سود بجویند و در بیان اوصاف مختلف مربوط باحوال ممدوح نیز از باغ و بهار و گل و سبزه و جز آنها استفاده کنند^(۲)

(۱) - مطلع قصیده رود کی بدینگونه است: آمد بهار خرم بارنگ و بوی طیب - با صد هزار زینت و آرایش عجیب. برای نمونه اینگونه توصیفات در شعر فرخی مثلاً رجوع شود به قصیده او باین مطلع: تا خزان تاختن آورد سوی باد شمال، نمونه کلام منوچهری در باب توصیف جنگ نوروز و زمستان و طایفه آمدن جشن سده قصیده اوست بدین مطلع، بر لشکر زمستان نوروز نامدار کرده است رای تاختن و قصد کارزار

(۲) - برای تفصیل بیشتر رجوع شود: دکتر زرین کوب با کاروان حله / ۴۷ - ۴۵ مقایسه شود با دکنتر غلامحسین یوسفی، فرخی سیستانی / ۴۸۱

۸- قلت یادست کم فقدان نسبی افکار و معانی فلسفی در مدایح و تغزلات هم بیشك از ویژ گیهای این سبك بیان است که مخصوصاً شعر فرخی و منوچهری معرف آنست . درست است که در این دوره تفکر عنصری از رنگ فلسفی و استدلالی خالی نیست اما این رنگ در شعر دیگر شاعران ستایشگر این عصر نیست اگر در کلام ناصر خسرو هست از آن روست که مخاطب او رجال دربار غزنه یا مرو شاهجان نیستند، علماء و فقها و متکلمین عصر وی هستند. در کلام امثال خسروی سرخسی، شهید بلخی، ابوشکورو کسائی هم اگر این گونه افکار و اندیشه های فلسفی هست ارتباطی به اشعار مدحیه ندارد و از حد تفنن شاعرانه يك حکیم هم تجاوز نمی کند. مع هذا اینکه آغاز آمیختن شعر با فلسفه را بعضی اهل تحقیق از ممیزات عهد غزنوی شمرده اند (۱) تاحدی از آن روست که سبك عراقی هم بعدها از همین محیط دربار غزنه و از تتبع سبك مسعود سعد و سنائی و ابوالفرج رونی و امثال آنها پیدا میشود و گرنه قسمت عمده شعر خراسانی، بعلمت آنکه با محیط اهل مدرسه ارتباط ندارد و بیشتر منسوب به محیط فعالیت دبیران و منشیان و وزیران سامانی و غزنوی است با افکار فلسفی و حکمی چندان ارتباط زیاد ندارد و این ارتباط شعر با مفاهیم فلسفی و حکمی مربوط به دوره بعد است، دوره سبك عراقی .

۹- در بین ویژ گیهای دیگر سبك خراسانی آنچه به تغزل و تشبیب مربوط است اظهار عشق به غلامان ترك است که مخصوصاً در دوره غزنوی و سلجوقی بیشتر بچشم میخورد در غزل رودکی که سرمشق شاعران عهد غزنوی شد رنگ «مذکر» در تغزل لا اقل رنگ انحصاری نیست و خود شاعر وقتی خاطرات جوانی خویش را فرا یاد می آورد از «بسا کنیزك زیبا که میل داشت بدو» یاد می کند اما با علاقه ای که سلطان محمود و پسرانش محمد و مسعود به غلامان ترك لشکری و سرائی

(۱) - فروزانفر تاریخ ادبیات ایران (مقالات فروزانفر ج ۲/۱۳۷)

خویش نشان می‌داده‌اند و اخباری که در این باب در تاریخ بیهقی، چهار مقاله، و مآخذ دیگر نقل شده است نباید تعجب کرد که در شعر گویندگانی چون فرخی و عنصری و منوچهری تغزل و تشبیب بطور چشم‌گیری رنگ‌مذکر پیدا کند و فرخی در توصیف معشوق سپاهی خود بگوید «همی بنفشه دمد زیر زلف آن سرهنگ» و این رسم البته هرچند در سبک عراقی هم نزد تعداد زیادی از شاعران ادامه دارد، اما در سبک عراقی يك سنت است در صورتیکه در سبک خراسانی بدعت محسوب است و در واقع از ویژگیهای سبک خراسانی است که در سبک عراقی هم بعلت وجود و دوام اسباب و علل اجتماعی خویش همچنان حفظ شده است و دوام یافته است.

* * *

قالبهای عمده شعر در سبک خراسانی، چنانکه پیش ازین اشارت رفت در درجه اول قصیده و مثنوی است و سپس غزل و ترانه، در باب این قالبها پیش ازین سخن رفت و اینجا باید به دو قالب دیگر که تاحدی در همین دوره اختراع شد و عبارت از قالب مسمطات و ترکیبات است اشارت کرد. بعضی از شاعران عهد غزنوی و اوایل عهد سلجوقی در این دو قالب آثار ارزنده بوجود آورده‌اند.

شکل مسمط گویا بوسیله منوچهری در شعر فارسی رواج یافت و پیش از وی در شعر گویندگان دیگر ظاهراً نشانی از آن دیده نشده است. بعد از وی نیز لامعی جرجانی و معزی نیشابوری مسمطهای بدیع ساخته‌اند، اما غالباً بتقلید منوچهری. اما ترکیبات که شامل ترکیب بند و ترجیع بند است ظاهراً بوسیله فرخی سیستانی مورد توجه شده باشد و در واقع چند ترجیع بند معروف که از فرخی باقی است از قدیم‌ترین نمونه‌های این قالب در شعر فارسی بشمار است. این قالبها

بعدها در سبک عراقی بوسیله شیخ سعدی، فخرالدین عراقی و دیگران باوج رسید و رواج بیشتریافت .

بطور کلی مجموعه قالبها و ویژگیهای فکری و لفظی خاصی را که سبک خراسانی میخوانند می توان میراث ادبی و نمودار ذوقی طبقه دبیران عهدسامانی و غزنوی شمرد که خود آنها ادامه دهنده سنتهای طبقات دبیران عهدساسانی بوده اند.

Call No. 973.2 AM 26C V. 1

Date. 19.1.66.....

Acc~~ount~~ No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

اطلاعات کتابداری و نسخه شناسی در تذکره نصر آبادی

یکی از تخصصهای استادکم نظیر حضرت مدرس رضوی که درخاق و خو فرشته ضمیرست شناخت نسخ خطی است. می دانیم که اودرین فن از اطلاعات وسیع و تجارب طولانی برخوردار و در زمانه ما از بی بدیلان درین رشته است. باشد که یادداشتهای ناچیز کمینه در خور پیشکش باشد و پذیرفته افتد.

در تذکره نصر آبادی تألیف میرزا محمد طاهر نصر آبادی میان سالهای ۱۰۸۳ تا ۱۰۸۹ هجری صدها فایده نهفته است، و از آن جمله دقائق و فوایدی است که به تفاریق درباب کتابداری و کتابشناسی و فنون پیوسته و وابسته بدان دو رشته از خلال احوال اشخاص به دست می آید.

کتابخانه و کتابدار

نخستین مطلب ذکرى است از دو مجموعه کتاب که در زمان خود اهمیت و معروفیت داشته است: یکی از آنها کتابخانه ملا فریدون است. این ملا فریدون که در شیراز تحصیل کرده بود و سپس در محله شمس آباد اصفهان ساکن شده بود به قول صاحب تذکره «کتابهای نفیس به هم رسانیده بود. وارثان جبری تمام را بردند. شخصی از شیراز آمده دعوی وراثت نمود. آنچه از تاراج باقی مانده بود گرفت و رفت». آمدن شخصی از شیراز به طلب کتابها، قرینه است از کمیت و کیفیت کتب که تحمل مشقت سفر آن عهد را صرفه می کرده است (ص ۱۹۸).

کتابخانه دیگری که طبعاً به مناسبت اهمیتش نصر آبادی ذکر آن را در تذکره آورده است مجموعه کتابهایی است که از ملا ملهمی تبریزی در شیراز به جای ماند. ملا ملهمی ابتدا در خدمت پیربداق خان حاکم تبریز بود ولی پس از چندی از تبریز به شیراز رفت و ملازمت امام قلی خان والی معروف فارس را اختیار کرد و در ایام فرصت گاهی در مسجد نوشیراز به تحصیل می پرداخت. ولی همشیره زاده اش که وارثش بود پس از وفات ملهمی از تبریز به شیراز آمد و «در اندک روزی آنچه مانده بود ضایع کرده در کمال پریشانی و افسوس مراجعت کرد» (ص ۲۶۵).

پراکنده شدن مجموعه نسخ خطی که ملا فریدون و ملا ملهمی جمع کرده بوده اند دو موردست از نظایر بیشمار اتلاف و تضييع کتابخانه های مهم.

نام کتابدارانی که به مناسبت شعرشان درین تذکره ضبط شده است یکی صادقی است از طایفه افشار که در فن نقاشی استاد بود و به مناسبت استادی در این صنعت به مقام کتابداری شاه عباس ثانی نائل شد (ص ۳۹) و ذکرش در کتب متعدد آمده و تألیفاتش هم چون تذکره مجمع الخواص و قانون الصور کاملاً مشهور شده است.

کتابدار دیگری که نامش درین تذکره آمده است میرزا مقیم فرزند میرزا

قوام کفرانی (کفران از اعمال اصفهان) است. پدرش مستوفی الممالک شاه عباس اول بود. نصر آبادی در مورد میرزا مقیم می نویسد «به امر کتابداری سرافرازند» یعنی در زمان تألیف تذکره درین سمت منصوب بوده است. بنابراین سمت کتابداری شاه عباس ثانی را برعهده داشته . (ص ۷۵).

در تذکره ازدوایرانی که در دربار گورکانیان هند سمت کتابداری داشته اند یاد شده است . یکی میرسید علی خوشنویس تبریزی فرزند میرزا مقیم است از سادات مقیم عباس آباد اصفهان که از اصفهان به هند رفت و به گفته نصر آبادی «در خدمت پادشاه و الاجاه هند می باشد. چنین مسموع شد که کتابدارست و نهایت اعتبار دارد و مخاطب به خطاب جواهررقمی شد». اگر مراد نصر آبادی از پادشاه و الاجاه هند به احتمال بیشتری از ملوک سلسله گورکانیان باشد بنابراین میرسید علی در دربار اورنگ زیب که تألیف تذکره با دوران سلطنت آن پادشاه مقارن است چنان سمتی را برعهده داشته است. (ص ۲۰۸)

ایرانی دیگری که نامش به عنوان کتابدار شاه جهان آمده است قاضی یحیی لاهیجی است که به سبب اقامت طولانی در کاشان به کاشی مشهور بوده است و به قول نصر آبادی بعد از سی سال اقامت در کاشان دلگیر شد و به هند رفت و به خدمت شاه جهان رسید و در اواخر به منصب کتابداری نائل شد. (ص ۲۴۲)

درین تذکره نام میرزا حسن بیک قزوینی متخلص به رفیع که به سبب اقامت طولانی در مشهد به مشهدی مشهور بود آمده است و در احوالش گفته است «در اوایل حال به بلخ رفته در خدمت ندر محمد خان به کتابداری مشغول بوده و از مستانت و بزرگی داماد عالیجاه عبدالعزیز خان شد.» (ص ۲۶۸)

نسخه شناسی

از نکته هائی که در زمینه نسخه شناسی بدست می آید چند اصطلاح است و چند اطلاع، وهریک واجد اهمیتی درخور توجه.

نخستین نکته اطلاعی است درخصوص نحوه کتابت خمسة نظامی و خمسة امیر خسرو در يك بين الدفتین. نصر آبادی ذیل احوال ملا شکوهی همدانی که خود نستعلیق را خوش می نوشته است می نویسد: «چون متعارف است که خمسة نظامی و خسرو را که خواهند در يك جلد جمع نمایند شعر نظامی را در متن و شعر خسرو را در حاشیه می نویسند، در آن باب گفته:

آن کس که دو خمسة را تمامی گردد

در ملك سخن بزرگ و نامی گردد

در حاشیه جای شعر خسرو آن است

تا گردد سر شعر نظامی گردد» (ص ۲۴۰)

اطلاع دیگر، درخصوص رواج داشتن هنر «قطاعی» است در قرن یازدهم هجری و این اطلاع نقض کننده نظری است که جمعی از نسخه شناسان معاصر در باره این هنر ابراز کرده اند و گفته اند که «قطاعی» محدود به دوران تیموریان بوده است. نصر آبادی در شرح احوال استاد علیقلی دامغانی متخلص به ماهر نوشته است که مدتی در اردبیل و سپس در تبریز بود «در این مدت انواع صنایع را به مرتبه اعلی رسانیده مثل قطاعی و نقاشی و سواد فارسی و خطاطی، چنانچه از قلم مو نستعلیق مینویسد که بنیاد شهرت خوشنویسان را کنده و در فنون مذکور تصرفات نمکین کرده.» (۱۴۱)

از قدیم در کتابخانه ها مرسوم بوده است که کتابها را در «صندوق» نگهداری می کرده اند. شواهد متعددی را که درین باب از متون نظم و نثر استخراج کرده ام در مقاله «کتابداری در کتابخانه های قدیم ایران» آورده ام و احتیاج بدان نیست که اینجا باز گویم.^۱

در تذکره نصر آبادی بیتی از میرزا نظام دستغیب شیرازی متوفی در ۱۰۳۹

۱- مجله بررسیهای تاریخی، سال نهم (۱۳۵۳) شماره دوم.

خطاب به میرزا ابوالحسن مندرج است که ما را براستفاده از «صندوق» در عصر صفوی نیز مطلع می‌سازد.

گر از کتاب دعوی دانش کند کسی

صندوق را رسد که زند تخته برسرت

دود چراغ نخوردن اگر دانش آورد

باید چراغدان بنشیند بر ابرت (ص ۲۷۲)

اصطلاحات

افشان نقره یکی از هنرهای زیباست که در بعضی از نسخه‌ها و مرقعات به کار می‌رفت. بدین توضیح که کاغذ را با نقره یا طلای حل افشان می‌کردند بنحوی که کاغذ خال خال می‌شد و زیبایی می‌یافت. به این هنر در اصطلاح «افشان» گفته میشد و طبعاً چون کاغذ افشان زیباتر و پرکارتر از کاغذ ساده بود مرغوبتر بود. نصر آبادی بیتی از محمد رضا اصفهانی متخلص به فکری نقل کرده است که در آن اصطلاح «افشان نقره» بر «ورق آل» (کاغذ رنگ پوست پیازی) آمده است:

گل گل عرق که بر رخ پر خال کرده‌ای

افشان نقره بر ورق آل کرده‌ای (ص ۲۶۹)

ربط (و) فرد (و) جزو کتاب:

نسخه خطی بمانند کتاب چاپی از جزوهائی ترکیب می‌شود و هر يك از آن جزوها مرکب است از چند ورق کاغذ تا شده. در قدیم به این جزوها «کراسه» (جمع: کرا ریس) گفته می‌شد و چون شماره گذاری صفحات نسخه کاملاً مرسوم نبود در بعضی نسخ دیده شده است که به جزوها (کراسه‌ها) شماره داده شده است. میان کاتبان برای نشان دادن ربط ورقهای کتاب به یکدیگر متعارف آن بود که یکی دو کلمه از سطر اول ورق دست چپ را ذیل آخرین سطر ورق سمت راست و معمولاً بطور اریب در گوشه چپ آن صفحه می‌نوشتند تا در موقع مشوش شدن نسخه ،

بتوان ربط صفحات را مشخص کرد. ندرتاً دیده شده است که آخرین کلمات سطر آخر صفحه دست راست را بر گوشه راست بالای صفحه دست چپ نسخه هم نوشته‌اند. به ضبط نصر آبادی، میرزا نظام دستغیب دربیتی گفته است:

نیست اهل درد را ربطی بهم تا رفته‌ام

همچو آن فردی که از جزو کتاب افتاده است

(ص ۲۷۱)

استعمال فرد در معنای ورق دربیتی از میرزا محمد تبریزی متخلص بمجذوب نیز دیده می‌شود، آنجا که در مدح حضرت امیر گفته است:

نجفش نام و قطعه‌ای ز بهشت

که به نامش بهشت قطعه نوشت

فرد اول ز نسخه گشت جدا

جاش پیدا است در بهشت خدا (ص ۱۹۲)

مراد آنست که همانطور که اولین ورق نسخه خطی اگر از نسخه جدا شود به آسانی شناخته می‌شود مزار حضرت امیر هم در نجف مشخص است.

رحل آبنوس:

رحل معمولاً جای گذاردن قرآن مجید به هنگام تلاوت بوده است تا حرمت آن محفوظ بماند. رحل‌های معمولی از چوب ساخته می‌شد و در بعضی موارد از اجناس دیگر و از جمله آبنوس. بدیع الزمان نصر آبادی پسر مؤلف تذکره دربیتی گفته است:

خط مشکین نیست گرد عارض گلنارتو

هست رحل آبنوس مصحف رخسارتو

(ص ۴۵۶)

بغلی (قطع):

نسخه‌های خطی را برحسب قطع آنها با اصطلاحاتی می‌شناخته‌اند. این اصطلاحات در دوره‌ها و سرزمین‌های مختلف متفاوت بوده است. در تذکره نصر آبادی دوبار از قطع بغلی یاد می‌شود. یکبار در بیتی است از شاعری به نام میرزا محمد تبریزی متخلص به مجذوب که گفته است:

در دلم مهر دلگشای علی کرده حفظم چو مصحف بغلی

(ص ۱۹۲)

مورد دیگر در بیتی است از ملا علی شهریاری که در قم می‌زیست این دو مورد کاملاً گواه است بر رواج این اصطلاح. بود کلام تو بستم به صفحه صفحه دل

به سینه ام دل صد پاره مصحف بغلی است

(ص ۳۶۲)

مسطور:

ورقی کاغذ ضخیم یا مقوا بوده است برای سطر بندی صفحه. این ورق را که به اندازه دلخواه با نخ نازک سطر کشی شده است زیر ورق قرار می‌داده‌اند که بر آن می‌خواستند کتاب بنویسند. پس با فشار آوردن بر ورق کاغذ سفید آثار مسطر بر صفحه کاغذ می‌ماند و برای نوشتن آماده می‌شد و خط نویسی از اعوجاج بدور می‌ماند. نصر آبادی در خطبه تذکره گفته است: «چمن سرایان گلشن معنی که از رشته مسطر صفحه را طناب زده به گل کاری لطائف رنگین و خیالات نمکین سرسبز و پیراسته دارند...» (ص ۴)

جدول کشی:

عمل نقش کردن جدول و کمند بر کاغذ برای نوشته نسخه را جدول کشی

می گفته‌اند. در بسیاری نسخ جداولی که به تفاوت از يك خط تا چندین خط و به الوان مختلف و گاه با کمندی است که در اطراف جدولهای دو صفحه کشیده می‌شد وجود دارد. اما نکته‌ای که از تذکره نصر آبادی درین باب عاید می‌شود آن است که حرفه جدول کشی چندان رونق داشت که ملا غروری شیرازی در زمانی که در اصفهان اقامت کرده بود «مدار خود را از جدول کشی می گذرانید.» (ص ۲۹۰)

طومار گلریز

من نتوانستم تعریفی برای آن بیابم، لذا بیت میر عیسی یزدی را که مؤلف تذکره نصر آبادی ضبط کرده است نقل می‌کنم:
آستین طومار گلریز است در دستم ز اشک

مردم چشم مرا تا گریه آتش باز کرد

(ص ۲۸۵)

قالب:

نصر آبادی ذیل احوال حکیم حاذق گیلانی که ممدوح عرفی شیرازی بود، نوشته است: «فی الجملة ربطی به شعر دارد. اما خود را به از انوری میداند. از عزیزی مسموع شد که دیوانی در کمال زینت تمام کرده در قالب مرصعی جای داده هر گاه به مجلس می‌آوردند اگر امرای عظیم که باشند به تعظیم دیوان او بر نخیزند تنیدی میکنند.» (ص ۶۲) ظاهراً مراد از قالب همان است که امروز «قلق» گفته می‌شود و غلاف مانندی است که جلدهای نفیس نسخ خطی را در آن قرار میدهند. تصور می‌کنم که «طبله» مذکور در شعر شرف الدین علی یزدی نیز همین قالب است و در هر عهده به اصطلاحی شناخته می‌شده است^۱

۱- شرف الدین علی یزدی درباره شاعنامه خطی که برای محمد میرک پرداخته بوده‌اند دو

در تذکره نصر آبادی به سه اصطلاح مربوط به کاغذ برمیخوریم:
یکی کاغذ خطائی است که در بیتی از سید عبدالله فرزندی سید یحیی از خدام
کربلا استعمال شده است:

ندیدم دفتر اعمال خود را ولیکن کاغذش دانم خطائی است
(ص ۳۴۳)

کاغذ خطائی که امروزه در نسخه شناسی معرفی میشود کاغذی است مرغوب
که نخودی رنگ و نسبتاً ضخیم، اما غیر چرکین است. ظاهراً شاعر درین بیت
خواسته است بگوید که نامه اعمالش بمانند کاغذ خطائی پاک و صافی است.
کاغذ دیگری که در تذکره نصر آبادی نامش آمده است کاغذ ابری است.
کاغذ ابری کاغذی بوده است که بر روی آن شکل ابرپاره‌ها نقش میکرده‌اند و معمولاً
هم در ابره و هم آستر جلد بکار می‌رفته است. حواشی مرقعات را هم گاه ابری
می‌کرده‌اند. شعری که در تذکره نصر آبادی ضبط شده از ملا علی مشهور به حبش
از مردم ساری است:

درد دلم به کاغذ ابری رقم کنید شاید که پی به دیده گریان من برید
(ص ۳۷۵)

درین تذکره دوبار از کاغذ حلوا ذکر رفته است. یکبار ذیل احوال شفیعی

قطعه دارد. یکی در تعریف جلد آن و یکی هم در تعریف طبله آن. آنکه درباره طبله است نقل
می‌شود.

تاریخش که بر طبله نوشته‌اند:

فهم تاریخ کرد فرزانه

از دو باب کتاب شهنامه

برای اطلاع بیشتر به مقاله اینجانب به عنوان «شرف الدین علی یزدی و نسخه‌های شاهنامه»
مندرج در یاد نامه فردوسی، (تهران، انجمن آثار ملی، ۱۳۴۹) مراجعه شود.

خراسانی است که مینویسد: «خط شکسته‌اش بازار خط خوبان را شکسته و خوش نویسان در آتش رشک نشسته. در کاغذ حلوا چند سطر نوشته که حمل بر اعجاز میتوان کرد.» (ص ۴۰۶)

مورد دیگری در شعری است که میرحمیدی در ذم تقی حلوائی متخلص به ضمیر سروده است:

شعر تو آن روز که دیوان شود
کاغذ حلوا چه فراوان شود

صحاف و کتابفروش

در تذکره نصر آبادی نام چند صحاف استطراداً و یا بمناسبت آنکه شعری گفته‌اند مضبوط است:

محمد علی صحاف که دکانش در محله عباس آباد اصفهان بوده است و ضمناً دوات هم می فروخته است (ص ۳۱۳).

نورای صحاف و فرزندش ملک محمد صحاف متخلص به «رابط» و از مردم اصفهان. ملک محمد شعری گفته و تتبع نظامی کرده است (ص ۴۲۳).

دیگر اسمعیل صحاف متخلص به عارف کرمانی که در کرمان بسه صحافی اشتغال داشت و در نقاشی و کاسه گری هم ماهر بود (ص ۳۸۲).

دیگر محمد طاهر شیرازی متخلص به تسلیم که در شیراز به صحافی مشغول بود (ص ۳۸۷).

نصر آبادی از میر عرفان شاعر که گویا طهرانی بود یاد میکند که در اصفهان کتابفروشی میکرده است (ص ۴۰۹).

شغل دیگری که از رسته مشاغل مرتبط با کتاب است مرکب فروشی است. نصر آبادی در احوال زین العابدین خوزانی مینویسد که برادر ملا عباس مرکب فروش است (ص ۴۱۸). از همین عبارت برمیآید که علی الظاهر مرکب فروشی کار مستقلی بوده است. کما اینکه مرکب سازی هم حرفه‌ای بوده است از برای خود. ناصر

علی کشمیری مشهور به «حنبله» در بیتی گفته است:

گر چراغان میکنم حاصل سیاهی میشود بی تودکان مرکب ساز شد کاشانه‌ام
(ص ۴۴۷)

در باب مرکب، نکته قابل توجهی که از مندرجات این تذکره عاید میشود
این است که مرکب هر چه بیشتر قلم بخورد خوب تر شایسته نوشتن میشود . به
گواه این بیت از حسن بیک قزوینی متخلص به رفیع:

نکوشد که بختم لگد کوب شد مرکب قلم خورده شد خوب شد
(ص ۲۶۹)

کتابت و نقاشی

درین تذکره اطلاعات بسیاری هم درباره نقاشی و خوشنویسی مندرج است
که چون از موضوع خاص این مقاله خارج می افتد به گفتار دیگری واگذارده
می شود.

Call No. 973.2 AN 26 C V. 1

Date 19.1.66

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

نوش آفرین انصاری (محقق)

بررسی اسناد وقف آستان قدس رضوی

مقدمه

گزارش حاضر تلخیص و تنظیمی از اسناد وقف آستان قدس رضوی میباشد^۱ این اسناد در تاریخ ۱۲۳۸ در زمان ناصرالدین شاه قاجار از روی طومارها و دفاتر دیوانی آستان قدس رضوی استخراج شده و با خطی نسخ و زیبا در ۵۰۶ برگ به قطع وزیری نوشته و تنظیم گردیده است. در بعضی موارد نیم یا يك صفحه سفید دیده می شود، ولی معمولاً صفحه ها کامل می باشند.

این نسخه به شماره ۲۹۸۷ در کتابخانه مرکزی دانشگاه مضبوط میباشد.

۱- این گزارش مشتمل بر تلخیص و وقفنامه ها و مقدمه حاضر بوده ولی بجهت اختصار از نقل تلخیص چشم پوشی شده و چون در مقدمه به شماره وقفنامه ها ارجاع داده شده طالبان تحقیق می توانند به نسخه خطی یا عکسی آن مراجعه کنند و آن تلخیص هم در فرصت دیگری به چاپ خواهد رسید.

تحقیق در این نسخه نه بخاطر مسأله مهم وقف بوده است بلکه نظر این بوده است که محتوی نسخه کاملاً بررسی گردد و نشان داده شود که ارزش این گونه مجموعه‌ها چه می‌باشد و چه فوایدی را دربردارد.

فوایدی را که نگارنده در ارزش‌یابی این مجموعه بدان دست یافته در مقدمه این گزارش آورده است.

روش کار:

در هر يك از وقف نامه‌ها مطالب زیرمورد توجه قرار گرفته است: واقف، مورد وقف، مصرف وقف، تولیت، تاریخ وقف و اصطلاحات جالبی که در وقفنامه آمده است، براساس تلخیص وقف نامه‌ها فهرس گوناگون نیز تهیه شده است. از این تحقیق فوائد و نکات زیر بدست می‌آید:

تحقیق در نامه‌ها و عناوین و القاب افراد، شناخت اماکن مختلف، پی‌بردن به وضع اجتماعی و حقوقی و اقتصادی زمان در سطح محلی و عمومی و وسائلی از قبیل اوزان و نقود و مشاغل و حرف و تأسیسات و اصطلاحات گوناگون. از جهتی دیگر میتوان از نظر سبك شناسی به این مجموعه نگریست و دید که مثلاً چگونه ثور قرن دهم از ثور قرن یازدهم ساده‌تر و بی‌پیرایه‌تر است. و یا اینکه در بعضی موارد چه مباحث فلسفی و کلامی و همچنین اصطلاحات دینی در مقدمه وقف نامه‌ها آمده است. و نیز میتوان تمام قسمت‌های لعنت و نفرین بر اخلال‌گرو وقف و دعا و آفرین با یاری گر آن را مورد مطالعه قرار داد و نوعی جامعه شناسی مذهبی در آن یافت.

از مصارف وقف میتوان دید که چه چیزی بیشتر مورد نیاز و توجه واقفین بوده است و این خود وضع روانی آنان و وضع اجتماعی زمان را نشان میدهد. و این که تعداد بسیاری از واقفین، خود مسئول موقوفات خود بوده‌اند، شاید دلالت بر این داشته باشد که خطر غصب در املاك وقفی کمتر از سایر املاك بوده است و این خود

راه نجاتی برای نگهداری املاك و استفاده از آنها بوده است.
گذشته از یادگیری و استفاده از يك نسخه خطی و ضبط و تلخیص مطالبی
خاص، مسأله وقف باید از نظر وضع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی ایران مطرح
گردد و تحقیق عمیق و واقعی در این مورد انجام شود. ولی قبل از انجام این تحقیق،
باید وقف نامه‌های مختلف مورد بررسی قرار گیرد و تمام مواد داخلی مورد لزوم
و تمام مواد استنباطی از آنها بیرون آورده شود. تا این کار برپایه علمی صحیح
استوار شود. زیرا تعریف يك طرفی از سنت وقف و تکذیب قاطع از آن بدون يك
پژوهش علمی دقیق نمیتواند صحیح باشد.

تفكيك مواد نسخه

هفت اظهارنامه فروش (۱۴-۲۷-۲۸-۴۸-۵۹-۶۲-۶۵) يك طومار حاوی
جميع موقوفات آستانه ۷۵، وبقیه شخصت ونه وقف نامه جدا گانه است.

فهرست تاريخی وقف نامه ها

شماره وقفی نامه	تاریخ وقف نامه
۹	قرن دهم ۹۳۱
۳	قرن دهم ۹۵۷
۱۹	قرن دهم ۹۹۷
۳۵	قرن دهم ۹۹۷
۱	قرن یازدهم ۱۰۱۱
۲۵	۱۰۱۱ » »

شماره وقف نامه

تاریخ وقف نامه

۴۱
۴۵
۸
۲۰
۳۱
۶۲
۴۸
۳۸
۱۴
۸۵
۵۷
۱۲
۱۸
۴۶
۲۷
۶۴
۶۵
۲۸
۳۶
۵۴
۷۳
۱۰

۱۰۱۳ » »
۱۰۱۴ » »
۱۰۲۴ » »
۱۰۲۴ » »
۱۰۲۷ » »
۱۰۵۹ » »
۱۰۷۵ » »
۱۰۸۰ » »
۱۰۸۲ » »
۱۰۸۲ » »
۱۰۸۳ » »
قرن یازدهم ۱۰۸۴
۱۰۸۶ » »
۱۰۸۸ » »
۱۰۹۲ » »
۱۰۹۲ » »
۱۰۹۲ » »
۱۰۹۳ » »
۱۰۹۳ » »
۱۰۹۶ » »
۱۰۹۶ » »
۱۰۹۷ » »

تاریخ وقف نامه

قرن دوازدهم ۱۱۰۰

۱۱۱۲ » »

۱۱۱۲ » »

۱۱۱۸ » »

۱۱۲۵ » »

۱۱۲۶ » »

۱۱۲۹ » »

۱۱۴۵ » »

۱۱۶۰ » »

۱۱۶۱ » »

۱۱۶۱ » »

۱۱۶۸ » »

۱۱۶۹ » »

۱۱۷۲ » »

۱۱۷۶ » »

۱۱۷۶ » »

۱۱۸۱ » »

۱۱۸۷ » »

۱۱۸۷ » »

۱۱۹۲ » »

قرن سیزدهم ۱۲۰۱

۱۲۱۰ » »

شماره وقف نامه

۱۵

۳۹

۴۰

۷۱ الف

۴۳

۱۷

۱۶

۵

۷

۶

۵۶

۳۰

۲۷

۴۰

۴۹

۶۹

۷۲

۵۱

۶۱

۵۵

۶۳

۵۲

شماره وقف نامه	تاریخ وقف نامه
۵۰	۱۲۱۲ » »
۶۶	۱۲۱۲ » »
۳۲	۱۲۱۸ » »
۱۱	۱۲۲۲ » »
۶۸	۱۲۲۴ » »
۷۱	۱۲۲۴ » »
۴۲	۱۱۲۹ » »
۶۷	۱۲۲۹ » »
۶۰	۱۲۵۲ » »
۵۹	۱۲۵۶ » »
۷۰	۱۲۵۷ » »
۳۴	۱۲۶۳ » »
۲۶	۱۲۷۶ » »
۲۹	۱۲۷۶ » »
۲۴	۱۲۷۱ » »
۷۵	۱۲۷۳ » »
۳۲	۱۲۷۸ » »
۲۲	۱۲۸۱ » »
۲۸	۱۲۸۴ » »
۱۳	۱۲۸۵ » »
۲۳	۱۲۸۶ » »
۵۳	۱۲۸۸ » »
۷۴-۴۷-۴-۲	بدون تاریخ

تولیت

تولیت با واقف

۲۸ مورد

تولیت با شخصی که واقف تعیین کرده است

۱۲ مورد

تولیت با آستان قدس رضوی

۲۹ مورد

موارد وقف

زمین بصورت ملك، مزرعه، ده، قریه، باغ و غیره

۵۵ مورد

آب، قنات، مجرى السمیه، چشمه و غیره

۱۷ مورد

دکاکین

۱۰ مورد

ساختمان مسکونی (خانه، عمارت و غیره)

۸ مورد

حمام

۷ مورد

سایر موارد وقف به ترتیب الفباء

آسیاب (طاحونه)

۲ مورد

بازار

» ۲

پول نقد

» ۱

تیمچه

» ۲

غله

» ۱

کاروانسرا

» ۱

کتاب

» ۱

قهوه خانه

» ۱

یخدان

» ۱

مصارف کلی وقف

۱- روشنائی حرم بیست و یک مورد:

(۵-۹-۱۰-۲۲-۲۳-۲۴-۲۸ الف-۳۰-۳۱-۳۴-۳۵-۳۶-۴۰-۴۲-۴۳-۴۴-۴۷-۵۵-۵۸-۶۱-۷۰).

۲- مصارف آستانه (تصریح شده است) شانزده مورد:

(۲۰-۳۷-۴۶-۴۹-۵۱-۵۲-۵۳-۵۶-۶۰-۶۱-۶۴-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۱-۷۳-۷۴).

۳- زوار چهارده مورد:

(۱۰-۱۷-۱۸-۱۹-۲۴-۲۵-۳۵-۳۶-۴۵-۵۴-۵۷).

۴- نیازمندان، فقرا، غربا، یتیمان، بیماران و غیره دوازده مورد:

(۷-۹-۱۷-۲۴-۲۶-۳۸-۳۹-۴۵-۵۴-۵۷-۷۱ الف).

۵- طلاب ده مورد:

(۸-۱۲-۱۷-۱۹-۲۵-۳۳-۳۸-۴۷).

۶- خدمتگزاران آستان قدس رضوی ده مورد:

(۹-۲۱-۲۶-۲۹-۳۱-۳۶-۴۲-۵۸).

۷- تاسیسات آستانه ده مورد:

(۵-۱۰-۱۱-۱۵-۳۰-۳۱-۴۳-۵۰-۵۳-۵۴).

۸- سایر مصارف که ازده مورد کمتر است به ترتیب الفباء در صفحه بعد:

شماره وقف

مصرف وقف

۴۱-۳۱-۲

آب

۴۷

امانت کتاب

۱۶

اولاد

۵

پرده

۷۲

پنبه جهت پیه سوز

۳۴-۲۶-۲۴-۱۷-۱۶

تعزیه داری

۴

تعمیر مدرسه فاضلخان

۴۷-۴۱-۴۰-۳۹-۲۴-۳

تلاوت قرآن

۴

توشک نمذ

۷۲

جاروب عمارات آستانه

۴۰

جانماز

۱۹

چراغ

۳۹

حلیم

۴۵-۳۳-۱۶

خویشان

۳۹-۳۳

زیارت

۵۳

ساختمان تیمچه

۳۶

ساعت حرم

۷۱-۶۳-۵۸-۴۰-۲۳ الف

سوخت

۵

شربت

۵۱-۲۴-۱۸

شمع

۵۰

صحافی کتب

۵۸-۴۰-۳۵-۱۹-۵

فرش

۳۹

قلم

۳۹

کاغذ

۵۰

کتابدار آستانه

شماره وقف	مصرف وقف
۱۵	مدرسه فاضلخان
۳۹	مرکب
۴-۱۰-۳۳-۴۷	مقبره واقف
۳۹	نماز
۴۰	نمد
۵-۱۷	یخ

اصطلاحات مندرج در وقف نامه‌ها

شماره وقف نامه	اوزان
۵	استار
۷	خرکی (وزن)
۱۶-۲۵	خروار
۲۹-۴۹	خروار تبریز
۵-۱۶-۵۹	من
شماره وقف نامه	تأسیسات
۵۵	چراغخانه
۴۱	خیرات خانه
۱۰	دارالسیاده
۲	دارالشفاء
۱۴	داشخانه
۸	دیوان اعلی

دیوانخانه	۲۱	۵۱	دیوان دارالامان
سرد خوانه (سرد خانه)	۲۱	۳۲	شربت خانه
شماع خانه	۵۴	۳۳-۸	عصارخانه
کارخانه جات طبخ	۱۴	۷	کرمخوانه (کرمخانه)
کشیک خانه	۳۴	۲۶	

حقوق	شماره وقف نامه	۵	حق الاستیفا
حق التصدی	۱۷	۱۷-۵	حق التولیه
حق النظاره	۱۷-۵	۷	

زمین و آب	شماره وقف نامه	۸	آبی زار
بند	۳	۳	تخمکشت
جریب	۳	۶۹-۵۶	

دیمجه زار	دانک (در بسیاری از وقفنامه ها)	۸	زراع
زوج	۵۶	۷	طاقه (آب قنات)
عشر (اراضی)	۵۵	۸	

قطعه (در بسیاری از وقفنامه‌ها)

۳

کاربر

شماره وقف نامه

مشاغل

۸	امام جماعت
۷	ایشیک آقاسی
۷	بیگلر بیگی
۷	پیشنماز
۱۲	تحصیلداران
۳۳	تحویلدار
۷	جراح
۹-۷	حفاظ
۲۸-۷	خادم باشی
۳۶	خدام
۷	خطیب
۷	داروغگان
۵۸-۷	دربان
۵	رابیه کش
۲۶	روضه خوان
۱۷	ریش سفید حرم
۵۳-۵	سقا
۷	صاحب نسق
۷	طبيب
۵۸-۷	فراش
۳۰	فراش باشی
۱۰	قوچی باشی
۲۱	کار گزاران

شماره وقف نامه	مشاغل
۲۸	كشيك خانه
۵۸	كفش بان
۷	كلانتر
۷	كلید دار
۴۰	مجلس نویس دیوان
۷	مدرس
۷	مستوفی
۲۴	مقدس باشی
۵۸	مؤذن
۷	مهردار
۲۵	میر آخور باشی
۴۰	ناظر مسجد
۱۷	نایب ریش سفید حرم
۷	واعظ
۷	وزیر
۷	یساول

شماره وقف نامه	تقود
۶۳-۵۳-۱	تومان
۵۳-۵	تومان تبریزی
۵۹	تومان تبریزی اشرفی محمد
	شاهی جدید الضرب

نقود

شماره وقف نامه

۲۱	تومان تبریزی زمان شاه عباس
۶۲	تومان تبریزی فضی (سیمین)
۴۸-۱۴	تومان عراقی فضی (سیمین)
۲۳-۱	دینار
۱۶	دینار تبریزی
۴۸-۱۱	دینار عراقی
۳۳	ریال ناصرالدین شاهی
۱۲	نخود
۵۹	نخود صیرفی
۳۴	نخود محمد شاهی
۲۸	نخودی ناصرالدین شاهی

اصطلاحات متفرقه به ترتیب الفبائی

شماره وقف نامه

۱۳	آبار
۵	اخراجات دیوانی
۲۴	استار
۷	بست نشستن
۱۳	بش
۲۴	پاپوش
۳۳	تعزیه داری
۳۰	تیمچه
۳۴	چرخاب

اصطلاحات متفرقه به ترتیب الفبائی شماره وقف نامه

حبه	۳۱
حجر بزرگ	۴۱
حجر کوچک	۴۱
حوالی	۴۷-۱۶
حوالی حر مسرا	۱۶
حوالی مهمانخانه	۱۶
حوض انبار	۲۳
دستک	۶۹
دکان نخود بریزی	۳۰
سراوار	۵۱
سرباغ	۲۹
سرقه	۶۹
سیورغال	۲۱
شرفه	۴۶-۳۴-۱۰
شمع موم	۵۵
طاحونه	۶۸-۱۴
طغرا	۲۷
عوارض مملکتی	۵۰
فتیله عنبرسوز	۴۰
کال	۱۳

شماره وقف

۳۴	گلخن
۲۴	کلوجه
۱۰	مدد خرج
۱۴	ممار
۳	نومرغ
۲۷	وقف نامجه
۲۰-۱۴	يخدان

Call No. 973.2 An 26c V. 1

Accession No. 61170

Date 19.1.66

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

سنگاب خوارزمشاهی

یکی از آثار تاریخی و هنری بسیار نفیس که در موزه آستان قدس نگاهداری می‌شود سنگاب بزرگ و زیبائی است که به آن سنگاب خوارزمشاهی می‌گویند. در فرهنگ فارسی معین سنگاب اسم مرکب شناخته شده است ولی به عقیده من نوعی اضافه مقطوع الحر که باید باشد که بصورت ترکیب مزجی و بدون کسره اضافه درآمده است. اگر این نظر صائب باشد اضافه آن تخصیصی است به این معنی که منظور از سنگاب سنگی است که به آب اختصاص دارد یا در آن آب مشروب می‌ریخته و نگاهداری می‌کرده‌اند.

سنگاب در روز گاران گذشته که تهیه آب مشروب و در دسترس قرار دادن آن کار آسانی نبوده بهترین و ساده‌ترین وسیله بوده است به خصوص که هنوز امکان استفاده از مواد دیگری که به قدر سنگ بتواند در مقابل گذشت زمان و عوامل مختلف طبیعی مقاومت کند، بوجود نیامده بوده است. حتی وجود آب انبارها و حوضها

که به صورت‌های مختلف ساخته می‌شد و در حد خود بسیار مفید و مؤثر بود نتوانست ارزش وجودی سنگاب را که به علت قابل انتقال بودن، امتیاز قابل توجهی داشت از بین ببرد و اکنون نیز چنان که می‌بینیم از ظرفها و بشکه‌های برنجی یا سیمکوئی که در واقع جانشین همان سنگابهای قدیم هستند، استفاده میشود.

خوب بخاطر دارم وقتی كوچك بودم و با مادرم به زیارت آستانه مقدس حضرت رضا (ع) می‌رفتم بارها به سقاخانه وسط صحن عتیق که مشهدها به آن «سقا خنه‌ی اسمال طلا» می‌گویند رفته و آب خورده بودم. در وسط این سقاخانه سنگاب بزرگ و بلندی از سنگ مرمر سفید یا نیابتی رنگ بود که جامهای برنجی کوچکی با زنجیر به آن بسته شده بود و مردم برای ثواب نذر می‌کردند یا پول میدادند که سقاها با مشک آب در سنگاب بریزند که خالی و بی‌آب نباشد و در تابستان برای این که آب خنک و گوارا بشود یخ هم در آن می‌انداختند. من هنوز قیافه سقاهائی را که با پای برهنه و مشکهای پراز آب در حول و حوش سقاخانه با آهنک مخصوصی «بنوش به یاد حسین» می‌گفتند فراموش نکرده‌ام و حتی بخاطر دارم که بعضی از آنها جامی هم در دست داشتند که پراز آب بود و اغلب سیب قرمز قشنگی در آن انداخته شده بود. بعضی از این سقاها خوش ذوق بودند و اشعاری با آهنک میخواندند و با صدای گرم و بلند خود جلب توجه میکردند. معروف بود که این سنگاب بزرگ مرمر را نادرشاه از هرات آورده و مردم عامی متمول و خوش اعتقادی به اسم اسماعیل که در لهجه مشهدی «اسمال» گفته میشود، این سقاخانه را ساخته و سقفش را با پول خود طلا کرده است.

متأسفانه درباره سنگاب خوارزمشاهی اطلاع قابل توجهی در دست نیست خود سنگاب با وجودی که کتیبه مفصلی دارد به غیر از اسم سلطان وقت و وزیر و کسانی که سنگاب را ساخته‌اند و سالی که سنگاب ساخته شده و یا کتیبه آن نوشته شده است، اطلاعی بدست نمیدهد. در کتابها هم ذکری از این سنگاب نشده و تا

آنجا که من اطلاع دارم قبل از صنیع الدوله مؤلف مطلع الشمس، کسی در باره آن چیزی ننوشته است، صنیع الدوله در ضمن توصیف آثار تاریخی رواقها و قسمتهای مختلف حرم مطهر رضوی مینویسد «در درب؟ دارالسیاده در صفاخانه ای است.. کتیبه سنک سقاخانه واقعه در مردارالسیاده اینست...» و بعد قسمتی از کتیبه سنگاب را با حذف و اغلاطی که امکان دارد غلط چاپی و یا فرع اشتباه در قرائت باشد، نقل میکند. نکته قابل توجه اینست که صنیع الدوله واژه زیبای سنگاب را به کار نبرده است و معلوم نیست اصلاً آن را نمی شناخته و یا چون در کتابهای لغت نظیر آنندراج و برهان قاطع این لغت ضبط نشده است در دوره او متداول نبوده و یا سوقی و به اصطلاح آرگو بوده و صنیع الدوله به سائق تربیت ادبی قدیم به کار بردن کلمات سوقی را جائز نمی دانسته است.

آرتور اپهام پوپ ایران شناس معروف نیز در مقاله «حرم امام رضا، مشهد» خود در کتاب بررسی هنر ایران ضمن معرفی قدیم ترین آثار تاریخی آستان قدس مینویسد «در یکی از رواقهای قسمت جنوب غربی حرم سنگی است با اسم سلطان محمد بن مسعود و سنه ۱۱۸۱ (میلادی که مطابق با ۵۷۷ هجری میشود) «به احتمال قوی پوپ این مطالب را با استفاده از مطلع الشمس و بدون مشاهده مستقیم نوشته است زیرا همان کم و کاست و اغلاط یا نواقص مطلع الشمس در نوشته او دیده میشود. یکی از اشتباههای پوپ تاریخ سنک و سال ۱۱۸۱ میلادی است در صورتی که چون در کتیبه سنگاب سنه تسع یا سبع و تسعین و خمسمائه ذکر شده است (چون درست خوانده نمیشود و قابل بحث است) باید ۱۲۰۲ یا ۱۲۰۰ باشد.

اشتباه بزرگ دیگر پوپ سلطان دانستن محمد بن مسعود و در نتیجه ارتباط دادن آن با سلسله غزنوی و مربوط کردن زمرد ملکی که اسمش در کاشیهای لعابی و نفیس از اره حرم مطهر آمده با محمود غزنوی است که هیچکدام درست نیست و

من تفصیل آن را در شماره مخصوص نامه آستان قدس و مقدمه کتاب «فرهنگ لغات قرآن» نوشته‌ام.

آقای دکتر حبیب‌الله صمدی موزه‌دار سابق موزه ایران باستان در کتاب «راهنمای موزه آستان قدس رضوی» ضمن نقایس تاریخی موزه آستان قدس سنگاب خوارزمشاهی را همراه با یکی دو عکس معرفی کرده و نوشته است وقتی مرحوم دکتر بهرامی باستان شناس معروف برای تنظیم موزه آستان قدس به مشهد آمد این سنگاب نفیس را که در اتاق کوچکی زیر محل زیارت نامه خوانها مهجور مانده بود و بر از اشک شمع و گرد و خاک و پیه شده بود در کمال دقت و مهارت تمیز کرد و به موزه آستان قدس انتقال داد و اضافه می‌کند «به نام علاءالدین محمد خوارزمشاه و وزیرش نظام‌الملک در سال ۵۹۷ ساخته شده و سازندگان چنان که از امضا مکرر آنها برمی‌آید پسران مسعود نقاش بوده‌اند که در طرح و نوشته و نقش آن شرکت داشته‌اند».

متأسفانه نوشته آقای دکتر صمدی با آن که در حد خود مفید و با ارزش تراز دیگران است خالی از اشتباه و مسامحه نیست. از جمله چون تیمی در تهیه این سنگاب دست داشته‌اند علی‌القاعده نقاش یا طراح سنگاب باید غیر از سنک تراش و کتیبه نویس باشد و اسمها و نوشته‌های روی سنگاب به‌طوری که من دیده‌ام آن چنان روشن و خوانا نیست که بتوان مطمئن شد محمد و احمد که اسمشان در کتیبه فارسی سنگاب و در داخل ترنجها و اسلیمی‌های زیبای بدنه سنگاب مکرر آمده است پسران مسعود نقاش باشند. دیگر این که آقای دکتر صمدی به‌عنوان توضیح در زیر صفحه نوشته است که غیر از این سنگاب در کاشی‌های از اره حرم مطهر که تاریخ ۶۱۲ دارد اسم سلطان «سنجر» آمده است و برخلاف آنچه اغلب تصور میکنند منظور سنجر سلجوقی نیست و بعد از آن که سلطان محمد خوارزمشاه تر کستان را فتح کرده بوده است به او سنجر گفته‌اند. به این ترتیب زمرد بانوی نیکو کاری که اسمش بعنوان

عامل اصلی در کاشی‌های لعابی چینی مانند ازاره حرم مطهر مخلد شده و چند جزوه از قرآن وقفی او در کتابخانه آستان قدس رضوی باقیمانده است با خاندان خوارزم-شاهی انتساب پیدا میکند در صورتی که بتحقیق از خاندان آل افراسیاب یا ایلک خانیان بوده و با سنجر سلجوقی قرابت سببی داشته و به علت همین انتساب از باب تجلیل اسم سنجر در نوشته تاریخی کاشیهای ازاره حرم مطهر آمده است بخصوص که محمد ر پسرش محمود از طرف سنجر باز مامدادی خراسان نصب شده و در واقع قدرت خود را مدیون او بوده‌اند و به لازمه حق شناسی خود را موظف به بزرگداشت او میدانسته‌اند.

بدون تردید سنگاب خوارزمشاهی یکی از بهترین نمونه‌های هنر سنک تراشی است. غیر از مهارتی که در تراشیدن و تو خالی کردن و از سنک یک پارچه بدریختی شلجمی زیبا و خوش تراشی به آن بزرگی در آوردن به کار رفته است باز حمت زیاد داخل آن را پرداخت داده و صاف کرده و در سطح خارجی آن نقوش بسیار قشنگ و انواع گل برگها و اسلیمی‌ها و ترنجهای زیبا بطور برجسته در آورده‌اند. کتیبه‌های سنگاب به خط نسخ در داخل سه نوار در دورادور سنگاب کنده شده و دانگ خط هر کتیبه طوری انتخاب شده است که درست بدون کم و زیاد در نوارش جای بگیرد. کتیبه اول که در نوار فوقانی و بر لبه سنگاب کنده شده است به غیر از حمد و ستایش پروردگار و عبارات‌های مذهبی متداول در قدیم مطلبی ندارد. کتیبه دوم اندکی پائین تر به خط نسخ درشت و شاید نوعی ثلث و متضمن اسم سلطان به این شرح است.

«السلطان المعظم، شهنشاه الاعظم (که صنیع الدوله شاهنشاه خوانده است)، مولی الملوك العرب والعجم (در مطلع الشمس «مولا» است و احتمال می‌رود کاتب خواسته است تلفظ مولی عربی را برساند)، سلطان ارض الله، حافظ بلاد الله، محرر الممالك (محرر به معنی آزاد کننده است و میتواند اشاره به فتوحات سلطان

محمد خوارزمشاه و تسلط او بر غوریان بنامش ولی صنیع الدوله «مجدد الممالك» خوانده است یا مجدد الممالك)، علاءالدین و الدین، غیاث الاسلام و المسلمین، ظل الله فی العالمین (اشاره است به ظل الله بودن سلطان و این که به قول مستوفی در تاریخ گزیده « به علت شکستی که به گورخان قراختائی داد او را ظل الله فی الارض خطاب کردند » (کشف الثقلین (یعنی انس و جن) ، سلطان الخافقین (بمعنی شرق و غرب با توجه به این که در قرون وسطی منظور از شرق خراسان و بالخصوص نیشابور بوده است کما اینکه ظهیر فاریابی شاعر معروف قرن ششم طغان شاه فرمانروای نیشابور را « خسرو مشرق » و « ملک شرق » نامیده است)، ابوالفتح محمد قسیم امیر المؤمنین « (ابوالفتح در سکه های ابن شاه دیده شده است ولی مورخین متذکر نشده اند) .

کتیبه سوم به خط ریز بدین قرار است:

«الصاحب الاجل (صاحب به معنی وزیر در متون قدیم زیاد دیده میشود یعنی صاحب الامر) الكبير المؤيد المظفر العالم العادل، نظام الملك، قوام الاسلام، مغیث المسلمين، فخر الملوك یمن سلطان السلاطین (یمین بمعنی دست راست و مجازا مورد اعتماد و ثوق است)، ذو المناقب و المناصب، الغ بلکاء عظم (هر دو کلمه ترکیبی جغتائی است. کاشغری در دیوان لغات الترك «الغ» را «کبیر من کل شیء» معنی کرده است بلکه ارا که در کتیبه مورخ ۵۴۹ رباط شرف نزدیک سرخس آمده است گذار در آثار ایران بدون ذکر معنی به فتح اول سکون دوم ضبط کرده است ولی در لغتنامه دهخدا به نقل از فرهنگ منیری و حواشی بیهقی تصحیح دکتر فیاض دانا معنی شده است)، خواجه جهان، محمد بن مسعود اعز الله انصاره بتاريخ اوائل شعبان سنه تسع و تسعین و خمسمائه « (تسع، سبع هم خوانده میشود ولی با توجه به این که کاتب یا سنک تراش از باب تفنن و اعمال ذوق سرهای اغلب کلمات مثل سنه و همین تسع و تسعین را بصورت هفت کوچک و دو شاخه در آورده و سفتی سنک مانع از ظاهر

ساختن کامل دندانه‌ها شده و این که علاءالدین محمد خوارزمشاه به شهادت تاریخ در ۵۹۸ موفق به مغلوب کردن غوریان شده و در کتیبه هم از او به عنوان محرر یا مجدد ممالک یاد شده و این مستلزم بعد از شکست غوریان است ۵۹۹ از ۵۹۷ صحیح تر به نظر می‌رسد).

و بالاخره در دنباله کتیبه‌ها و بر روی بدنه محذب و شکم برآمده سنگاب این عبارت فارسی حک شده است :

«خدای تعالی بر آن بنده رحمت کناد کی آنجا حاضر شود و دعای در آنجا باهل این شهر کند و فرستد بر سازنده این محمد احمد و اولاد دیگر احمد، محمد بن احمد». و در چند جای دیگر از بدنه سنگاب این اسمها تکرار شده است مانند محمد بن احمد.. محمد.. محمد.. مسعود نقاش.

هر چند آقای دکتر صمدی در کتاب «راهنمای موزه آستان قدس رضوی، متن این کتیبه‌ها را نقل نکرده است ولی تردید نیست به آنها نظر داشته و به طور قطع به استناد قرائنی از قبیل «علاءالدین» و «ابوالفتح محمد» و «نظام الملک» و «محمد بن مسعود» به این نتیجه رسیده که این سنگاب به نام علاءالدین محمد خوارزمشاه و وزیرش نظام الملک و به اهتمام پسران مسعود نقاش ساخته شده است. شرح حال علاءالدین محمد پسردوم تکش و فرد ماقبل آخر خوارزمشاهیان به تفصیل در تاریخ مفصل ایران تألیف عباس اقبال و در کتابهای قدیم مانند تاریخ گزیده مندرج است و رویهمرفته پادشاهی تعالی جو و پرتلاش بوده است. علاءالدین محمد در شوال ۹۵۶ بعد از پدر به فرمانروائی رسید و در ۵۹۸ موفق به انقراض دولت غوریان و تصرف گرمان و هوموزیابند میناب فعلی گردید و قلمرو خوارزمشاهیان را تا سواحل جنوبی بحر عمان وسعت بخشید و سرانجام در شوال ۶۱۷ بر اثر شکست از مغولها در آبسکون بحر خزر به ناکامی جان سپرد. از کارهای قابل توجه محمد خوارزمشاه مخالفت او با ناصر خلیفه عباسی بود که دستور داد اسم خلیفه را از خطبه حذف کنند

و حتی در سال ۶۱۴ به منظور جنگ با خلیفه به طرف بغداد رفت ولی سرما و یخبندان شدید زمستانی او را در همدان متوقف و ناگزیر از بازگشت به خراسان کرد. چون زامباور و دیگران جلوس علاءالدین محمد را در ۵۹۶ نوشته اند و سنگاب در ۵۹۹ ساخته شده است معلوم می شود تازه به عرصه رسیده و حتی هنوز روابطش با دستگاه خلافت عباسی بهم نخورده بوده است. ذکر نشدن کلمه «خوارزمشاه» و مانند آن در کتیبه های سنگاب می تواند علل مختلفی داشته باشد ولی اگر در نظر بگیریم که به قول زامباور در معجم الانساب (ترجمه عربی کتاب اصلی زامباور) و بت ورت در سلسله های اسلامی ترجمه آقای بدره ای چهار سلسله به اسم خوارزم - شاهیان بوده اند و در واقع خوارزمشاهی عنوان عام فرمانروایان ایرانی و غیر ایرانی خوارزم بوده است معلوم میشود ذکر این عنوان که شاید بعدها و با در همان ایام دیگران به فرمانروایان خوارزم داده بوده اند و در واقع یادگار دوران سلطنت های محلی محسوب می شده مفاخره آمیز نبوده است بخصوص که علاءالدین محمد باسط قلم و خود همان طور که در کتیبه سنگاب می بینیم ادعای سلطنت شرق و غرب داشته است و عنوان خوارزمشاه قدرت او را محدود می کرده است.

نظام الملك وزیر را که در کتیبه سنگاب از او با تجلیل بصورت دست راست سلطان و خواجه جهان یاد شده و طبعاً به مناسبت این که وزراء قدیم قدرت اجرایی داشته اند در آن روزگار مورد احترام و طرف رجوع بوده است، به آسانی نمیشود شناخت. آقای دکتر صمدی بدون ذکر مأخذ نوشته است او و پدرش اهل خیرات بوده و در خراسان آثار خیر داشته اند ولی باید توجه داشت که نظام الملك لقب عام و رایج آن زمان بوده و تشخیص یا تفکیک این نظام الملكها کار بسیار دشوار و گاهی غیر ممکن است مثلاً عقیلی در آثار الوزراء از شخصی به اسم محمد بن صالح و ملقب به نظام الملك نام می برد که از وزارت علاءالدین محمد خوارزمشاه راداشته و به قول او «به علت افراط و طمع در اموال مسلمین» معزول و بعد و بعد در ۶۱۸ بدست مغول کشته شده است و برای من روشن نیست نظام الملكی که در کتیبه سنگاب از او

یاد شده همین شخص بوده است یا کس دیگری؟ در کتیبه سنگاب چنین آمده است «محمد بن مسعود اعزالله انصاره» و از این قرار وزیری که برای یاران او از درگاه احدیت عزت مسألت شده اسمش محمد و نام پدرش مسعود بوده است و به این ترتیب با محمد بن صالح مذکور در آثار الوزراء فرق دارد مگر این که ضبط آثار الوزراء را مغشوش و یا صالح را از قبیل لقب بدانیم؟ نکته دیگر شباهت اسمی بین محمد بن مسعود وزیر یا نظام الملك است با محمد و مسعود نقاش زیرا بطوری که گفته شد در جاهای مختلف اسم محمد و احمد پدرش و در يك جا مسعود نقاش بر بدنه سنگاب کنده شده است و از این قرار آنها این سنگاب را ساخته اند بنا بر این خلجانی بخاطر راه می یابد که نکند همان طور که آقای دکتر صمدی نوشته است محمد و احمد پسران مسعود باشند و در آخر کتیبه مربوط به وزیر هم محمد بن مسعود اسم وزیر نباشد ولی آمدن محمد بن مسعود در دنبال خواجه جهان و دیگر مضاف الیه های نظام الملك بصورت تتابع اضافات تأیید می کند که محمد بن مسعود به وزیر بر می گردد و اسم سنك تراش یا نویسنده کتیبه نیست. متأسفانه جاهائی که اسامی خاص استادکارها نظیر محمد و احمد و مسعود ذکر شده بیشتر از سایر قسمتها سائیده و فرسوده شده است و بهمین جهت خواندن این اسمها بزحمت میسر است تا چه رسد بکلمات دیگری که روشن گر روابط خویشاوندی و گویای شغل و حرفه و نقش آنها در این سنگاب بوده و طبعاً اهمیت زیادی داشته است و بهمین علت است که بطور قطع و یقین نمی توان گفت تمام افراد تیمی که در ساختن این سنگاب شرکت داشته اند از يك خانواده بوده اند فقط مسلم است همانطور که در کتیبه فارسی سنگاب تصریح شده است احمد و محمد و اولاد آنها با هم این سنگاب را ساخته اند. کتیبه فارسی سنگاب و مخصوصاً کلمات آخر آن که در قسمت پائین بدنه سنگاب بوده و طبعاً بیشتر دستمالی و فرسوده شده خیلی محو و تقریباً ناخوانا شده است در نتیجه از عبارت ناقص «سازنده این محمد و احمد و اولاد دیگر احمد

محمد بن احمد... معلوم نمی شود مثلاً احمد پدر و محمد پسر بوده یا در این خانواده
هنرمند با ایمان چند نفر به اسم احمد و محمد وجود داشته است.

با وجودی که کتیبه فارسی بسیار مختصر و تا اندازه ای مبهم است و می بینیم
که سازندگان سنگاب برای کسی که بقول آنها (در اینجا) حاضر شود و در حق آنها
(اهل این شهر) دعا کند طلب رحمت کرده اند می توان از روی قرائن موجود
حدس زد که این سنگاب در مشهد تراشیده شده و منظور از (انجا) حرم مطهر
حضرت رضا ع و (این شهر)، نوقان یا مشهد قدیم بوده است. در متن فارسی کتیبه
سنگاب به غیر از «کی» بجای «که» اثری از خصوصیات سبک قدیم و لهجه دیده
نمیشود و نمی توان مطمئن بود که کلمه «انجا» بدون مد منظور «آنجا» است یا
«اینجا» که به رعایت لهجه محلی به این شکل نوشته شده است در هر حال اشاره بمحل
خاصی است و طبیعی است «حاضر شدن در اینجا» جز زیارت و تشریف به حرم مطهر
رضوی معنی مناسب و شایسته دیگری نمی تواند داشته باشد.

قرینه دیگر زمینه مذهبی و اعتقادی سازندگان سنگاب است که با استدعای
دعا خواسته اند در ثوابی که از زیارت حرم مطهر حضرت رضا (ع) نصیب آیند گان
می شود سهیم باشند و مثل این که پیش بینی کرده اند بر اثر علاقه روز افزون مردم
تعداد زائران مشهد رضوی بقدری زیاد خواهد شد که بقول سنائی در قصیده
معروف خود بمطلع :

دین را حرمی است در خراسان دشوار ترا به محشر آسان
مثل کعبه «پر آدمی زهر جای» می شود .

اگر این حدس صحیح باشد حدس دیگری را که مربوط به سنگ سنگاب
می شود به همراهی آورد . تشخیص رنگ و جنس اصلی سنگ سنگاب در حال حاضر
آسان نیست علت اینست که غیر از مرور زمان که خود مهم ترین عامل تغییر رنگ
اجسام و اشیاء است، چون در سالهای اخیر از سنگاب بعنوان شمعدان استفاده

می‌شده و شمعهای نذری را روی آن می‌گذاشته و روشن می‌کرده‌اند خیالی بیشتر از حد معمول تغییر رنگ داده است. بطوری که قبلاً گفته شد صنایع الدوله و آقای دکتر صمدی هر دو به این نکته اشاره کرده‌اند که این سنگاب در ممر دارالسیاده و در گذرگاه زوار گذشته شده بوده است و دکتر صمدی نوشته است مرحوم دکتر بهرامی برای پاک کردن «رنگ و روغن» سنگاب متحمل زحمت زیادی شده و در وافع کتیبه تاریخی آن را زنده کرده است بنابراین در سالهای اخیر و حتی سالهای قبل از ۱۳۰۲ هجری قمری یعنی سال چاپ جلد دوم مطلع الشمس دیگر سنگاب مورد استعمال اولیه خود را از دست داده و در نتیجه آن قدر اشک شمعهای پیهی و گچی در بافت سنک نفوذ کرده است که رنگ اصلی سنک در زیرقشری از چربیهای اکسید شده مخلوط با خاک و کثافت پنهان شده است.

با تمام اینها چون ظواهر دلالت بر ساخته شدن سنگاب در مشهد دارد به احتمال قوی کسانی که آن را ساخته‌اند مشهدی بوده‌اند و سنک سنگاب هم باید از نوع سنگهای مشهد باشد. نویسندگان قدیم بوجود خماهن (هماتیت) و دهنج (سوافات آهن متبلور) در مشهد اشاره کرده‌اند و اشترک در مقاله «مشهد» خود در دائرة المعارف اسلام سنگهای مشهد را از جنس «ساپونیت» و «سرپانتین» که ترکیبی از سیلیکات منزیوم آبدار است و قدامابه آن «حجر الحیه» یا سنک مار می‌گفته‌اند دانسته است ولی بعقیده من چون سنک شناسی کار دقیق و تخصصی است این اقوال را باید با قید احتیاط تلقی کرد.

مؤلف حدود العالم می‌نویسد نوقان «دیک سنگین» دارد و یساقوت در معجم البلدان بساختن یا تراشیدن (القدور البرام) که همان دیگهای سنگی باشد در نوقان اشاره کرده است. قزوینی هم آثار البلاد با اشاره بساختن دیک و آلات و ظروف سنگی در نوقان، نوشته است «بعضی گفته‌اند همان طور که خداوند آهن را

برای داود نرم کرده بود، سنك را برای اهل آنجا نرم کرده است».

در کتابهای مذهبی آنها از کرامات حضرت رضا (ع) دانسته و باین شکل توجیه کرده اند وقتی امام (ع) بدعوت مأمون به خراسان تشریف فرما شد يك روز برای رفع خستگی به کوهی در نوقان تکیه زد و سنك آن کوه از برکت وجود امام (ع) نرم شد.

از مجموع این اقوال و نظیر آنها به این نتیجه می توان رسید که در نوقان و مشهد قدیم از دیرباز و روزگاران خیلی پیش صنعت سنك تراشی وجود داشته و حتی محصولات سنگی مشهد بعنوان تحفه و ره آورد به نقاط دور دست می رفته است. مورد توجه واقع شدن ظرفهای سنگی مشهد را می توان فرع علل متعددی دانست مثلاً ارزانی و دوام یا خوش طعم شدن غذا در آنها و بویژه جنبه مذهبی و انتساب بمشهد رضوی و تبرك.

متأسفانه تا آنجا که من اطلاع دارم در باره سنك تراشی مشهد مطالعه دقیق و تحقیق علمی نشده است و می توان گفت مثل بسیاری از صنایع دستی مشمول مسامحه زمان و اهمال پیشینیان شده است. بعنوان مثال اسم استاد کارهای سنك تراش مشهدی و فهرست کارهای آنها و یا فهرست کارهای سنگی ارزنده که جنبه هنری دارند در دست نیست و ما نمی دانیم حتی در حال حاضر در گوشه و کنار مشهد چه آثاری باقیمانده است. مسلم است مشهد با آن سابقه تاریخی یکی از مهم ترین مراکز صنعت یا هنر سنك تراشی ایران بوده و نظیر این سنگاب تاریخی گران بها آثار ارزنده دیگر داشته است و اگر همه آنها باقی نمانده باشد باز نمونه هایی باقی مانده است. نمونه های باقیمانده را با صرف وقت و پی گیری می توان بدست آورد و امیدوارم با اهتمام سازمانهای مسئول و مربوط که پاسدار آثار ملی و موارث فرهنگی کشور هستند این مهم تحقق پذیر باشد. آنچه من خود دیده ام و بخاطر دارم

عده زیادی از سنك تراشهای مشهدی که احتمالاً هنر سنك تراشی را از پدران خود به ارث برده بودند در بازار سنك تراشها و یا بقول مشهدی ها که «های جمع» را به صورت مخفف (آ) تلفظ میکنند «بازار سنك تراشا» دکان داشتند و درد کانه های تنك و تاريك و تا اندازه ای مرطوب با وضع اسفناکی کار می کردند. در این اواخر که اشیاء فانتزی طالب و خریدار پیدا کرده بود درد کانه های سنك تراشی بغیر از ظارف های قدیمی نمونه هایی از ظرفهای جدید از قبیل قاب عکس و ظرفهای دردار به چشم می خورد و حکایت از نوگرایی سنك تراشها میکرد.

کار اصلی و پردرآمد سنك تراشها تراشیدن سنك قبر بود که بیشتر از سنك خالج- نزدیک مشهد- ساخته می شد و حتی به امام زاده ها و قبرستانهای اطراف مشهد حمل میشد. سنك قبرهای جدید اغلب ساده و بدون پیرابه ساخته می شد و به کنندن اسم متوفی و تاریخ فوت و احیاناً تولد و اشاره به خانواده او اکتفا میکردند ولی در گذشته بطوری که نمونه های متعدد و جالب توجه آن هنوز در گوشه و کنار دیده میشود نقوش مذهبی و سمبولیک مانند فرشته و گلدان و گلاب پاش و شمعدان داشته و به انواع و اقسام اشکال هندسی و جدول بندی های تزئینی آراسته بوده و گاهی اشعار فارسی هم داشته است. به علاقه مندان توصیه میکنم برای اطلاع بیشتر در باره این موضوع به کتاب «عقائد و رسوم عامه مردم خراسان» تألیف آقای ابراهیم شکورزاده که عکس چند نمونه از این سنك قبرها را دارد مراجعه کنند.

جواب این سؤال که سنگاب خوارزمشاهی در اصل کجا بوده است؟ بسیار دشوار است. تردید نیست اشاره ای که نویسندگان متأخر به بودن آن در ممر دارالسیاده و یا در اتاقی زیر محل زیارت نامه خوانها کرده اند روشن گر محل اصلی سنگاب نمیتواند باشد زیرا در سال ۵۹۹ که سنگاب ساخته می شده هنوز دارالسیاده

و دیگر رواق‌های اطراف حرم مطهر رضوی که متأخر بردوران شاه‌رخ تیموری است احداث شده بوده است.

اگر «انجا» را در کتیبه فارسی سنگاب اشاره به حرم مطهر حضرت رضا و یا عبارت صحیح‌تر مشهد الرضا بگیریم این حدس قوت می‌گیرد که سنگاب خوارزمشاهی را در گذرگاه زائران و نزدیک حرم مطهر گذاشته بوده‌اند. در قرن پنجم و ششم بطوری که بیهقی در ضمن سرگذشت عبرت‌آمیز عراقی نوشته، فقط مسجد بالاسر متصل بحرم مطهر رضوی وجود داشته و تازه سوری صاحب دیوان خراسان منارهای ساخته بوده است و بعد از آن کاشی‌های چینی مانند از اره حرم مطهر بدستور زمرد ملك دختر محمود ایلک خانی و بنام سنجر به کار رفته بوده است و ممر اصلی حرم مطهر که در ۶۱۲ کاشی کاری شده، از طرف پیش‌روی مبارک بوده است بنابراین سنگاب خوارزمشاهی قاعده در نزدیک در پیش‌رو و جاییکه بعدها در زمان شاه‌رخ دارالحفاظ شده گذاشته شده بوده است و با احداث رواق‌ها و ساختمان‌های جدید آن را تغییر مکان داده و بالاخره به ممر دارالسیاده برده‌اند.

برای ما که اکنون این سنگاب خوارزمشاهی را می‌بینیم احساس زودگذری توأم با تحسین و اعجاب پیدا میشود ولی غیر از انعکاس هنر و توش و توان بشری که در واقع بزرگ‌ترین سرمایه زندگی او محسوب می‌شود باید توجه داشته باشیم که در این قبیل اشیاء بی‌جان عمر آدمی بند شده است و میتوان گذشت سالها و گاهی قرن‌ها را در رخساره مات و خشک آنها خواند. هنر اصلی این خاندان هنرمند سنگ تراش و امثال آنها این بوده است که با تیشه‌های نوک تیز خود نشانه عمر و زندگی زود گذر انسان را در سنگ حبس کنند و کاری کنند که برای همیشه باقی بماند. این است سر ارزش و اهمیت اشیاء بی‌استانی و اقبال روز افزون مردم به

اشیاء عتیقه و این سنگاب اضافه بر آنها اثری هم از ایمان راسخ و اعتقاد مذهبی دارد .

تقی بینش

(به پاس حق استادی و تعلیم استاد مدارس رضوی)

Call No. 973.2 AN 26C V. 1

Date 19.1.66

Accession No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above. An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is kept beyond that day.

اصطلاحهای موسیقی در دیوان حافظ (۱) - (۲)

از این که تخلص خواجه شیراز، شمس الدین محمد «لسان الغیب» به «حافظ» به سبب از بر داشتن قرآن خدا بوده که آن را با چهارده روایت می خوانده است یا با توجه به مقاله محققانه آقای باستانی پاریژی زیر عنوان «حافظ چندین هنر» (۳) به مناسبت خوانندگی وی بوده درمی گذریم و می پردازیم به شناخت حافظ موسیقی - دان و نواشناس و اصطلاحهای موسیقی که در دیوان خود به کار برده.

(۱) این مقاله تلخیصی است از رساله یی تحقیقی با توجه به اصطلاحهای موسیقی که در دیوانهای دیگر شاعران بزرگ موجود است.

(۲) با مراجعه به اکثر دیوانهای حافظ اساس کار دیوان حافظ «پیرمان بختیاوی»

«محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی» و «سعید فرزاد» بوده است.

(۳) رک: به کتاب «مقالاتی در باره زندگی و شعر حافظ» به مناسبت کنگره جهانی

سعدی و حافظ به کوشش دکتر منصور رستگار از انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز.

بدون شك حافظ شناسان و آنان که مسحور کلام آسماتی حافظ هستند و آرامش دل و جان و تسکین روح و روان خود را در دیوان وی و در لابلای واژه‌های آهنگین او - که همچون مخمل نرم یا همانند پرده حریر که آنچه از پشتش به چشم می‌خورد مبهم و عمیق است - می‌جویند، متوجه اثر سحرانگیز موسیقی در سخن حافظ شده‌اند.

حافظ، حافظ مبدع و مبتکر سبکی خاص در غزل که به آهنگ کلمه‌ها و حرف‌ها توجه فراوان دارد، واژه‌ها را آنچنان نرم بیان می‌کند، که گویی «يك گام» از موسیقی ایرانی رامی‌نوازد (۱) و مسلم می‌سازد که موسیقی در نظر او اهمیتی شایان داشته است که البته به هنر موسیقی‌دانی او که به زیر و بم انواع دستگاه‌های آن آشنا بوده هنر آواز خوانی را هم به استناد گفته خودش باید افزود:

ز چنگ زهره شنیدم که صبحدم می‌گفت

غلام حافظ خوش لهجه خوش آوازم

۲۲۹

غزل سرایی ناهید صرفه‌ی نبود

در آن مقام که حافظ برآورد آواز

محمد قزوینی ۱۷۶

یا

سخندان و خوش خوانی نمی‌ورزند در شیراز

بیا حافظ که تا خود را به ملک دیگر اندازیم

محمد قزوینی ۲۹۵

همگامی و همخوانی در غزل‌های حافظ تا بدان پایه است که انسان را از خود

(۱) نوشته آقای باستانی پاریزی.

محدود و حقیر به خودی عظیم و نامحدود تبدیل می کند و به زوایای خاموش و پنهان روح راه می یابد. ساحری حافظ در همین است.

شعر آنگاه زخمه برتار دل و روح می زند که با موسیقی در آمیزد و موسیقی آن زمان همچون کلیدی قفل احساس می گشاید و به ژرفای تاریک و گنگ و مبهم مشاعر خفته راه پیدا می کند که باشعر همراه و همگام باشد.

میرزا نصیر فرصت الدوله در کتاب بحور الالحان در علم موسیقی و نسبت آن با عروض چنین می گوید :

«تألیفهای ضرب و نقره و ایقاع در موسیقی را انتسابی به وزنهای شعر است و وزنهای شعر را و ارکان آن را برای موسیقی قرار داده اند، این است که اتفاق حکما بر این است که در موسیقی حاجت به علم عروض بسیار باشد و باید زحافات و علل عروض را شخص مغنی بداند. حکیمی فرموده: الحان مرکب اند از نغمات و نغمات مرکب از ایقاع و نقره و اصل همه اینها حرکت و سکون است و اما شعر مرکب است از مصاریع و مصاریع مرکب از افاعیل و افاعیل مرکب از و تدو سبب و فاصله، مثلاً در الحان تن و تنن و تنن می گویند و در عروض فع و فعل و فعلن...»

علم عروض را در موسیقی مدخلیتی تمام است و شخص مغنی البته باید عروضی باشد تا اینکه مزاحف را از مستوی باز داند به نحوی که در عروض مذکور و مسطور است.

همچنین می باید خواننده از هر شعری و هر مضمونی با خبر بوده باشد که به مقام خود خرج دهد و من در این معنی که گفتم کتابی دیدم از حکیمی که او خدمت خواجه نصرالدین را نموده بود، می نویسد:

«همچنانکه برای مستمع لحنی باید تغنی نمود که در خور و ملایم طبع او باشد همچنین مضامین را باید بموقع به سمع مستمع رسانید.»

هماهنگی غزلهای حافظ با دستگاههای موسیقی چنان است که گویی بعضی

غزلها برای دستگاهی خاص سروده شده‌اند و فرصت‌الدوله در کتاب خود نمونه -
هایی از غزل‌های حافظ را آورده است و می‌نویسد:

این غزل به آواز راست و پنجگاه دلپذیر است:

بیا که قصر امل سخت سست بنیاد است

بیار باده که بنیاد عمر برباد است.

۲۷

این غزل را به آواز چهارگاه یار است و پنجگاه بخوانند.

منم که گوشه میخانه خانقاه من است دعای پیر مغان ورد صبحگاه من است

۳۸

این غزل را با چهارگاه یا بیات همایون بخوانند نیکوست:

خوشر ز عیش و صحبت و باغ و بهار چیست؟

ساقی کجاست گو سبب انتظار چیست؟

محمد قزوینی ۴۵

این غزل را به آواز همایون یا ترک بخوانند:

گل در برومی در کف و معشوق به کام است

سلطان جهانم به چنین روز غلام است

۳۲

این غزل به نغمه چهارگاه یارهای بسیار ممتاز و روح افزاست:

مجمع خوبی و لطف است عذار چو مهش

لیکنش مهر و وفا نیست خدایا بدش

محمد قزوینی ۱۹۵

این غزل را به آوار و نوا و نشابور بخوانند نکوست:

خیز تا خرقة صوفی به خرابات بریم دفتر زرق به بازار خرافات بریم

۳۵۸

در اینجا جا دارد توضیحی درباره تحول نوع غزل داده شود:
شاعران پیشین تا اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم هجری غزل را مانند دیگر شعرهای غنایی - ترانه، دوبیتی و قسمی از رباعی - از جنس تصنیف و سرود می دانسته اند که با ساز و آواز خوانده می شده و همین نوع غزل (۱) است که مرادف قول (۲) به معنی آواز خوانی و سرود بوده و اصطلاح قوال (۳)، به معنی سرود گو و غزلخوان که هنوز هم در شبه قاره هند و پاکستان معمول است از همین باب است و شاعرانی نظیر ناصر خسرو که با غزل مخالف بوده و ظهیر فاریابی و نظامی گنجوی و دیگران هر کجا که لفظ غزل به کار می برند مرادشان همان قول و سروده بوده که با آهنگ خوانده می شده است.

با اینکه در قرن هفتم و هشتم هجری اصطلاح غزل تحول معنوی پیدا کرده و به نوعی شعرهای منظوم در ردیف قصیده، قطعه، رباعی، مسمط، ترکیب بند و

(۱) برزن غزلی نغز و دل انگیز و دل افروز

ور نیست تو را بشنو از مرغ نوآواز

مطربا با آن غزل نغز دلاویز بیار

ور بدانی بشنو تا غزلی گویم تر

فرخی

مطربا در پیش شاهان چون شدستی پرده دار

برمدار اندر غزل جز پرده های شاهوار

مولوی

(۲) جام صبوحی نوش کن قول مغنی گوش کن

درکش می و خاموش کن فرهنگ بی فرهنگ را

خواجوی کرمانی

(۳) در سایه گل باید خوردن می چون گل

نا بلبل قوال بر خواند اشعار

منوچهری دامغانی ۳۱۸

ترجیع بند اطلاق گردیده است باز برخی از شاعران بخصوص حافظ گاه آشکارا
و صریح و گاه بر سبیل ایهام و تلویح، کلمه غزل را به معنی قدیمی خود یعنی
«قول و سرود» به کار برده اند.

حافظ می گوید :

بلبل از فیض گل آموخت سخن ورنه نبود

این همه قول و غزل تعبیه در منقارش

۱۸۸

حافظ این رند شیراز اهل بزم بود و بزم هم جز بامی و شاهد و مطرب و
مغنی سر نمی گیرد.

او خرقه پشمین به گرو می دهد و آه از نهاد برمی آورد اگر آن را به
گرو نستانند.

مفلسانیم و هوای می و مطرب داریم آه اگر خرقه پشمین به گرو نستانند

۱۳۱

ابر آذاری برآمده و باد نوروزی وزیده است و هوای میخواری دارد و
وجه می می خواهد.

ابر آذاری برآمد باد نوروزی وزید

وجه می می خواهم و مطرب که می گوید رسید؟

۱۶۲

اما در قحط جود آبرو از بهر می نمی فروشد و باده و گل از بهای خرقه
می خرد :

قحط جود است آبروی خود نمی یابد فروخت

باده و گل از بهای خرقه می باید خرید

۱۶۲

با مطرب او را انس و الفتی وصف ناشدنی است و قول مطرب و ساقی به

فتوای دف و نی نزدش معتبر.

خزینه داری میراث خوارگان کفر است

به قول مطرب و ساقی به فتوی دف و نی

ای دل تو جام جم مطلب، جام می بخواه

کاین بود قول مطرب دستانسرای بزم

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم

در کار بانك بربط و آواز نی کنم

۲۴۱

می و مطرب است که رقص و سماع و دست افشانی و سرانداری به دنبال

دارد: از بت شیرین حرکات می خواهد که برخیزد و بالای بلا بنماید تا دست افشان

از سرجان برخیزد.

خیز و بالا بنما ای بت شیرین حرکات

کز سر جان و جهان دست فشان برخیزم

۲۳۱

جوانی سماع چنگ و دسف افشان ساقی را به یادش می آورد.

جوانی باز می آرد به یادم سماع چنگ و دست افشان ساقی

۳۲۲

پاکوبان، سرانداختن کمال مطلوب او است و از مطرب می خواهد که به

وجد و حال آورش.

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سر اندازیم

۲۵۸

در آسمان به گفته او سرود زهره مسیحا را به رقص می آورد .

در آسمان نه عجب گربه گفته حافظ سرود زهره به رقص آورد مسیحا را

۴

او رقصی را دوست دارد که در آن دست نگاری گیرند و با شعر تر و ناله
نی همراه باشد:

رقص بر شعر تر و ناله نی خوش باشد

خاصه رقصی که در آن دست نگاری گیرند

۱۲۵

مطرب چیره دست حافظ کسی است که، آن را، که رخصت سماع نمی دهند
به ناله چنگ به رقص وا می دارد:

بین که رقص کنان می رود به ناله چنگ

کسی که رخصه نفر مودی استماع سماع

۱۹۸

او به تعریض رقص صوفیانه را می نگرد و به کنایه می گوید:

چون صوفیان به حالت و رقص اند مقتدا

ما نیز هم به شعبده دستی بر آوریم

۲۵۷

اهل دل را به سماع می خواند و وجد و حال را در آن می یابد:

در سماع آی وز سر خرقه بر انداز و برقص

ورنه با گوشه رو و خرقه ما در سر گیر

۲۴۸

قدسیان بر عرش دست افشان کنند

یار من چون گیرد آغاز سماع

۱۳۴

«هو الغنى» را از صورت مغنى مى شنود و با آواى چنك او فكر دنيای دون
از دل به در مى كند:

ساقى به بى نيازى رندان كه مى بده تابش نوى ز صوت مغنى هو الغنى

۳۴۰

بلبل شیراز با آگاهی از راز هماهنگی شعر و موسیقی و خلق « غزلهای
ملحون» و «غزلهای مجرد» اصطلاحهای موسیقی و نام سازها را آنچنان ماهرانه
در لابلای کلمه ها گنجانیده که با آشنایی و اطلاع از آنها میتوان فهمید که چرا
حافظ علاوه بر خلق مصمونهای بکر و بدیع و به کارگرفتن واژه های موزون و
هماهنگ، بیهمتا و مؤبد است و شعرهایش زنك غم از لوج زدا.

آواز

سرفرا گوش من آورد به آواز حزين
گفت ای عاشق ديرينه من خوابت هست
آواز: صوت، بانگ، سرود، نغمه، آهنگ هر يك از دستگاههای موسیقی

آهنگ

طامات و شطح در ره آهنگ چنگ نه
تبیح و طیلسان به می و میگسار بخش

۱۸۶

آهنگ: لحن، صوت، نوا، آواز، آوا و صدا، پرده، راه، گوشه يك قطعه
موسیقی.

ابریشم = بریشم

قدح مگیر چو حافظ مگر به ناله چنگ

که بسته اند بر ابریشم طرب دل شاد

۷۰

ابریشم = بریشم : تار سازها که به زخمه یا ناخن نوازند ، مطلق سازهای زه دار، پرده ساز نوعی از سازهای نواختنی.

ارغنون

ارغنون ساز فلک رهزن اهل هنر است

چون از این غصه ننالیم و چرا نخروشیم؟

۲۶۰

ارغنون (ارغن - ارغنه): از نوع سازهای ذوات الاوتار، ارگ.

اصفهان

نواي مجلس ما را چو بر کشد مطرب گهی عراق زند گاهی اصفهان گیرد

فقط

اصفهان: معرب اسپهان، پرده ایست از موسیقی شعبه ایست از شعب بیست و چهار گانه موسیقی.

اصول

که بار غم بر زمین دوخت پای به ضرب اصولم بر آور ز جای

۳۶۰

اصول: هفده آواز اصلی در موسیقی.

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت
واهنگ به سازگشت به راه حجاز کرد

۹۱

بازگشت: بازگشت یا فرود در موسیقی به دو معناست یکی فرود آمدن از
لحن یا گوشه‌ای به لحن اصلی یا مقام اصلی، دیگر نوعی تصنیف است.

بانگ

مطرب کجاست تا همه محصول زهد و علم
در کار بانگ بربط و آواز نی کنم

۲۴۱

بانگ: آواز بلند، فریاد، صدا.

بربط

ز باده خوردن پنهان ملول شد حافظ به بانگ بربط و نی رازش آشکاره کنم

۲۴۱

بم

معاشری خوش و رودی بساز می‌خواهم
که درد خویش بگویم به ناله بم و زیر (۱)

محمد قزوینی ۱۷۳

بم: صدای درشت و خشن آدمی و ساز مقابل زیر، سیم‌ساز که صدای

(۱) بم و زیر: این دو لفظ علاوه بر معنای لغوی در اصطلاح موسیقی دورشته از تارهای بربط یا عود یا رود است، رشته بم قطورترین تار ساز و رشته زیر باریکترین رشته آن است.

درشت دارد .

پا بازی

بیفشان زلف و صوفی را به پا بازی و رقص آور

که از هر رقعه دلکش هزاران بت بیفشانی

محمد قزوینی ۳۳۶

پا بازی : پایکوبی و حرکات موزون ویژه پا و سرین.

پرده

چه ساز بود که در پرده می زد آن مطرب

که رفت عمر و هنوزم دماغ پر ز هواست

محمد قزوینی ۱۷

پرده: دستان ، نوا ، گاه ، راد ، چنانکه در پرده خراسان ، پرده بلبل .. و به

اصطلاح موسیقی نام دوازده آهنگ است ، زه بندهایی که بردسته چنگ و رباب و تار بندند برای نگاهداشتن انگشتان و حفظ مقامهای موسیقی .

پهلوی

بلبل ز شاخ سرو به گلپانك پهلوی می خواند دوش درس مقامات معنوی

محمد قزوینی ۳۲۵

پهلوی: در ردیف موسیقی کمونی ایرانی پهلوی گوشه ایست که در دستگاه

چهارگانه فواخته می شود ، در برهان پهلوی را شهری و در المعجم وزنی از اوزان شعری یا موسیقی معنی کرده اند .

تخت فیروزی

ز جام گل دگر بلبل چنان مست می لعل است

که زد بر چرخ فیروزه صغیر تخت فیروزی

تخت فیروزی: یکی از الحان موسیقی است که محتملاً در عصر حافظ
بخصوص در شیراز معروفیت و محبوبیت نام داشته .
تخت فیروزی یکی از سه طبقه تخت طاقدیس است و در برهان آمده که
طاقدیس نام لحن پنجم از سی لحن باربد و نام نوایی هست در موسیقی.

ترانه

گرم ترانه چنگ و صبوح نیست چه باک
نوای من به سحر آه عذر خواه من است

محمد قزوینی ۳۸

ترانه: تصنیفی است که سه گوشه داشته باشد، دوبیتی، سرود، نغمه.

جامه دران

نه گل ار دست غمت رست و نه بلبل در باغ
همه را نعره زنان جامه دران می داری

محمد قزوینی ۳۱۴

جامه دران: صوتی است از تصنیفات نکیسای چنگی، در ردیف کنونی
موسیقی ایرانی گوشه ایست که در مایه افشاری و در دستگاه همایون و در بیات
اصفهان نواخته شود (ایهام دارد)

جرس (۱)

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم
جرس فریاد می دارد که بر بندید محملها

(۱) حافظ جرس را در اصطلاح موسیقی آن به کار برده بلکه به معنی ذک کاروانیان
استفاده کرده است .

جرس : زنگی است که انواع دارد و در موسیقی به عنوان یث ساز ایقاعی
(آلت ایقاعی) مورد استفاده بوده و هست

چغانه

به وقت سرخوشی از آه و ناله عشاق

به صوت و نغمه چنگ و چغانه یاد آرید

محمد قزوینی ۱۶۳

چغانه (چغان، چغنه) آلتی موسیقی از ذوی الاوتار که بامضرب و زخمه
نواخته می شد.

چنگ

من که شبها ره تقوی زده ام بادف و چنگ

این زمان سر به ره آرم چه حکایت باشد؟

محمد قزوینی ۱۰۸

چنگ: آلتی موسیقی از ذوات الاوتار که به تدریج تکمیل گردید.

حجاز

این مطرب از کجاست که ساز عراق ساخت

و اهنگ بازگشت به راه حجاز کرد

حجاز: نام یکی از دوازده مقام موسیقی بوده است. در موسیقی کنونی گوشه
کوچکی است که در مقام شور و احتمالاً در مایه دشتی نواخته می شود.

حزین

سرفراگوش من آورد و به آواز حزین

گفت ای عاشق شوریده من خوابت هست؟

حزین: در کتاب ردیف موسیقی ایران از گوشه‌های اصفهان برشمرده شده است.

خراشیدن

بزن در پرده چنگک ای ماه مطرب رگش بخراش تا بخروشم از وی
خراشیدن: در اینجا کنایه از نواختن ساز و زخمه زدن به رشته‌های سازهایی
مانند قانون، چنگک، سه‌تار و تار است.

خسروانی سرود

مغنی کجایی به گلبانگک رود به یاد آور آن خسروانی سرود
خسروانی: سرود شاهنشاهی، سرود حاکی از ستایش شاه، نام لحنی است
از مصنفات باربد و آن نثری بوده است مسجع.

خنیاگر

چنان برکش آواز خنیاگری که ناهید چنگی به رقص آوری
محمد قزوینی ۳۶۰
خنیاگر: آوازخوان، سرودگوی، خنیاگری: خوانندگی، آواز خوانی.

درای

چشم من در ره این قافله راه بماند تا به گوش دلم آواز دراز باز آمد
محمد قزوینی ۱۱۸

درا: زنگ بزرگ، جرس، رک: جرس.

دست افشان

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش
که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سراندازیم
محمد قزوینی ۲۵۸

دست افشان: در حال رقصیدن و نشاط نمودن، رقص کردن.

دستان (داستان)

ای پیک راستان خبر بار مابگو احوال گل به بلبل دستانسرابگو

محمد قزوینی ۲۸۶

دستان: نغمه، سرود، آهنگ.

دست بر آوردن

چون صوفیان به حالت ورقص اند مقتدا ما نیز هم به شعبده دستی بر آوریم

محمد قزوینی ۲۵۷

دست بر آوردن: در اینجا به معنی دست افشانی است.

دف

بیوس جسام صبوحی به ناله دف و چنگ

بیوس غیب ساقی به نغمه نی و عود

محمد قزوینی ۱۴۸

دف: چیزی است که پوستی بر آن چسبانند و قوالان آن را با انگشت نوازند

دوتا

مغنی ملولم دوتایی بزن به یکتایی او که تایی، بزن

دوتا = دوتای = دوتار، نوعی تار که دارای دوتار است.

راه

چه ره بود این که زد در پرده مطرب که می رقصند با هم مست و هشیار؟

محمد قزوینی ۱۶۶

راه: نغمه، لحن، مقام، پرده، آهنگ، گوشه و اصول خوانندگی و نوازندگی
را هم می‌گویند.

رباب

چه نسبت است به‌رندی صلاح و تقوی را

سماع و عظم، کجا، نغمه رباب کجا

محمد قزوینی ۳

رباب: آلتی موسیقی از ذوات الاوتار که در قدیم آن را با ناخن یا زخمه
و سپس با آرشه می‌نواختند.

رقص

نگارم دوش در مجلس به‌عزم رقص چون برخاست

گره بگشود از ابرو و بر دلهای یاران زد

محمد قزوینی ۱۰۴

رقص: جنبیدن - حرکاتی موزون همراه با موسیقی اجرا کردن، بیان
احساسات به‌وسیله حرکات توأم با موسیقی.

رگ

بزن در پرده چنگ ای ماه مطرب رگش به‌خراش تاب‌خروشم ازوی

رگ: در اینجا کنایه از سیم (تار) ساز است.

رود

معاشری خویش ورودی بساز می‌خواهم که درد خویش بگویم به‌ناله بم و زیر

محمد قزوینی ۱۷۳

رود: سازی از ذوات الاوتار. تاری که بر روی سازها کشند به‌معنای مطلق

ساز با هر گونه آلت موسیقی.

زخمه: زخمی

مطرب چه زخمه ساخت که در پرده سماع

بر اهل و جد و حال دره‌ای و هو بیست

محمد قزوینی ۲۳

زدن

ساقی به دست باش که غم در کمین ماست

مطرب نگاه‌دار همین ره که می‌زنی

۳۳۹

زدن: نواختن، زدن و نواختن خارج از معنای لغوی خود در موسیقی به

معنای در عمل آوردن سازها یا اجرای آثاری روی آلات موسیقی به کار می‌رود.

زمزمه

شاهای فلک از بزم تو در رقص و سماع است

دست طرب از دامن این زمزمه مگسل

۲۰۷

زمزمه: ترنم کردن، نغمه، سرود، آوازی که ازدور آید و در آن بانگی باشد

هر آواز خفیفی که فهمیده نشود.

زیر

معاشری خوش و رودی بساز می‌خواهم

که درد خویش بگویم به ناله بم و زیر

محمد قزوینی ۱۷۳

زیر: صدای پست و نازک مقابل بم . در اصطلاح موسیقی زیر باریکترین رشته ساز است.

ساز

حافظ که ساز مجلس عشاق ساز کرد خالی مباد عرصه آن بزمگاه از او

محمد قزوینی ۲۸۶

ساز: آلتی موسیقی کسه زنند یا نوازند، لفظی است عام برای کلیه آلات موسیقی ساختن، ابداع کردن، اجرا کردن، ساز گار کردن، کوك کردن.

ساز نوروزی

می اندر مجلس آصف به نوروز جلالی نوش

که بخشد جرعه جامت جهان را ساز نوروزی

ساز نوروز: نام لحن دویم است از سی لحن باربد.

سرانداز

چو در دست است رودی خوش بزن مطرب سرودی خوش

که دست افشان غزل خوانیم و پاکوبان سراندازیم

۲۵۸

سرانداز: نام اصولی هم هست از جمله هفده بحر اصول موسیقی و آن را

صوفیانه خوانند.

سرود

در آسمان نه عجب گربه گفته حافظ سرود زهره به رقص آورد مسیحا را

۴

سرود: آواز نشاط انگیز یا مهیج (انسان، پرنده) نغمه شعر آهنگدار دارای

جنبه حماسی، ملی، میهنی، یکی از آهنگهای موسیقی قدیم. مطلق موسیقی یا الحن و آهنگ.

سرودن = سراییدن

دوشم ز بلبل چه خوش آمد که می سرود

گل گوش پهن کرده ز شاخ درخت خویش

۳۲۱

سرودن = سراییدن: آواز در دادن، انشا کردن، خواندن.

سماع

قدسیان بر عرش دست افشان کنند

یارمن چون گیرد آغاز سماع

۱۳۴

سماع: وجد و سرور و پایکوبی و دست افشانی صوفیان منفرداً یا جمعیاً با

آداب و تشریفات خاص.

صدا

ندای عشق تو دیشب در اندرون دادند فضای سینه حافظ هنوز پرز صداست

محمد قزوینی ۱۸

صدا: آوازی است که از انعکاس صوت به وجود آید. آواز انسان و آواز-

هایی که از آلات موسیقی حادث شود.

صفیر

صفیر مرغ بر آمد بط شراب کجاست فغان فتاد به بلبل نقاب گل که کشید؟

محمد قزوینی ۱۶۱

صفیر: بانگ و فریاد (مرغان و جز آنها). یکی از سازهای بادی.

صوت

به وقت سرخوشی از آه و ناله عشاق به صوت و نغمه چنگ و چغانه یاد آرید
محمد قزوینی ۱۶۳

صوت: بانگ، آواز، آواز خوش، نغمه، آهنگ (موسیقی).

ضرب

که بار غم بر زمین دوخت پای
به ضرب اصولم بر آور ز جای
۳۶۰

ضرب: تنبک یا دنبک، نواختن، ریتم.

طبل

دلم گرفت ز سالوس و طبل^۱ زیر گلیم
به آن که بر در میخانه بر کشم علمی
محمد قزوینی ۳۳۲

طبل: یکی از آلات رزمی، دهل، کوس.

عراق

مطربا پرده بگردان و بزن راه عراق
که بدین راه بشد یاروزما یاد نکرد
محمد قزوینی ۹۸
عراق: مقامی است از مقام موسیقی - عراق مقام نهم از دوازده مقام اصلی
بوده است.

۱- در معنی موسیقی آن به کار نرفته است.

عشاق

عالم از ناله عشاق مبادا خالی که خوش آهنگ و فرحبخش نوایی دارد

۸۴

عشاق آوازی است ایرانی و آن در آوازهای متعدد نواخته می‌شود.

عمل

مطرب از درد محبت عملی می‌پرداخت

که حکیمان جهان را مژه خونپالا بود

محمد قزوینی ۱۳۸

عمل: تصانیف ایرانی در ادوار قصیده خفیفه چون رمل و هزج، به رامشگر،

عمله طرب نیز می‌گویند.

عود

دانی که چنگ و عود چه تقریر می‌کنند

پنهان خورید باده کسه تعزیر می‌کنند

۱۳۵

عود: یکی از آلات موسیقی و آن سازی است از ذوات الاوتار.

غزل

بردم از ره دل حافظ به دف و چنگ و غزل

تا جزای من بد نام چه خواهد بودن

محمد قزوینی ۲۷۰

غزل: در اصطلاح موسیقی يك قسمت از چهار قسمت نوبت مرتب یعنی

تألیف کامل است و آن چهار قسمت از قول، غزل، ترانه، فرو داشت. غزل =

سرود = آواز.

غلغله = غلغل

مانعش غلغل چنگ است و شکرخواب صبح

ورنه گر بشنود آه سحرم باز آید

محمدقزوینی ۱۶۰

غلغل = غلغه: صوت پرندگان مانند بلبل- آواز و بانگ آلات موسیقی

قانون

خدا را محتسب مارا به فریاد دف و نی بخش

که ساز شرع از این افسانه بی قانون نخواهد شد

۱۵۸

قانون: آلت موسیقی است که آهنگی بس مطلوب و دلنشین دارد.

قول

ای دل توجام جم مطلب جام می بخواه

کاین بود قول مطرب دستانسرای جم

۱۵۵

قول: لحن، گفتار، کلام، تصنیف، به معنی مطلق آواز.

کاسه

ساقی به صوت این غزل کاسه می گرفت

می گفتم این سرود و می ناب می زدم^۱

محمدقزوینی ۲۱۸

۱- معنی این بیت ممکن است چنین باشد. ساقی به آواز ترانه‌ای که می‌خواندم بر پشت کاسه یا پیاله شراب ضرب می‌گرفت. یا به قرینۀ ساقی و می ناب منظور از کاسه گرفتن همان شراب خوردن باشد ولی معنی اولی به نظر اولی است.

کاسه: نوعی ساز ضربی است، به ضرب گرفتن پشت کاسه نیز اطلاق می‌شده.

کوس

کوس نو دولتی از بام سعادت بزنم
گر ببینم که مه نو سفرم باز آید

۱۵۹

کوس: بزرگترین ساز از خانواده آلات کوبه‌ای (ضربی یا ایقاعی).

گفتن

ساقی به نور باده بر افروز جام ما
مطرب بگو که کار جهان شد به کام ما

محمد قزوینی ۹

گفتن در اصطلاح موسیقی مرادف قول و به معنای آواز خواندن است
(حافظ وجوه مختلف صرفی این لفظ را به همین معنا به کار برده است)

گلبانگ

بر آستان جانان گر سر توان نهادن
گلبانگ سر بلندی بر آسمان توان زد

گلبانگ: آواز بلبل، بانگ بلبل، لحنی است از موسیقی قدیم، گلبام آواز
خوش، آواز آهنگ، نوا.

گوشمال = گوشمالی

من که قول ناصحان را خواندمی قول رباب

گوشمالی دیدم از هجران که اینم پند بس

۱۸۱

گوشمال: گوشمالی: به لرزه و ارتعاش در آوردن سیمهای سازهای زهی و

کوک کردن آنها.

لحن

چنین قفس نه سزای چو من خوش الحانی است

روم به گلشن رضوان که مرغ آن چمنم

۲۳۵

لحن : کشیدن آواز در سرود ، آواز ، نغمه ، درنگ و شتاب در نغمات

مختلف.

مثالث

بر مثانی و مثالث بنوازای مطرب وصف آن ماه که در حسن ندارد ثانی

محمد قزوینی ۳۷۵

مثالث: تارهای سوم از تارهای عود - ساز سه سیمه.

مثانی

بر مثانی و مثالث بنوازای مطرب وصف آن ماه که در حسن ندارد ثانی

محمد قزوینی ۳۷۵

مثانی: تارهای دوم از تارهای عود - ساز دو سیمه.

مرغول = مرغوله

بشنو که مطربان چمن راست کرده اند آهنگ چنگ و بربط و مرغول نای و نی

مرغول = مرغوله^۱: تحریر نغمه و آواز، آواز مطربان و مرغان.

۱- پیچیده- مجمد: زلف مرغول = زلف پیچیده .

سرت کردم ای مطرب خوب روی که مرغوله خوانی و مرغوله موی

(ظهوری)

مژد گانی بده ای دل که دگر مطرب عشق

راه مستانه زد و چاره مخموری کرد

۹۶

مستانه : اگر مستانه، لحنی از الحان موسیقی باشد به معنی آهنگ یا ترانه است .

مضرب

هر مرغ فکر کز سر شاخ سخن بجست بازش ز طره توبه مضرب می زدم

۱۵۲

(در حافظ فرزاد : «هر مرغ فکر کز سر شاخ طرب بجست» آمده است) .

۸۴۲

مضرب: آلت زدن = آلتی کوچک فلزی که به وسیله آن بعضی آلات موسیقی (تار- رباب و غیره) را نوازند. مضرب نوعی آلت صید مرغ و ماهی نیز معنا شده است.

(سودی لفظ مضرب را به قرینه طرب و زدن در اصطلاح موسیقایی آن به کار برده است).

مطرب

دلم ز پرده برون شد کجایی ای مطرب

بنال هان که از این پرده کار ما به نواست

۱۰

مطرب: به طرب در آورنده، کسی که نواختن ساز و خواندن آواز را پیشه خود سازد- رقاص- رامشگر.

معنی

معنی دف و چنگ را ساز ده به آیین خوش نغمه آوازده

۳۶۰

معنی: آوازه خوان- سرود گوی- مطرب.

مقام

چه راه میزند این مطرب مقام شناس که در میان غزل قول آشنا آورد

مقام: هر يك از ۱۲ قسم آواز اولی را مقام گویند. هر مقامی شعبی دارد.

ناقوس

آنجا که کار صومعه را جلوه می دهند ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست.

محمد قزوینی ۴۴

ناقوس: ناقوس زنگی بزرگ در کلیسا. جرس یا زنگ بزرگی که به عنوان ساز در موسیقی به کار نمی رود مگر این که از آن در موسیقی خاص و برای بیان حالتی ویژه استفاده گردد.

ناله

حدیث عشق که از حرف و صوت مستغنی است

به ناله دف و نی در خروش و ولوله بود

محمد قزوینی ۱۴۶

۱- حافظ به همان معنی عادی و معمولی ناقوس را به کار برده اما منوچهری در معنی موسیقایی آن را به کار برده:

كَبْكُ ناقوس زن و شارك سنتور زن است فاخته نای زن و بط شده تنبور زنا

ناله: آوازی بلند که از سوز دل از دهان برآورند. آوازی که از آلات موسیقی برخیزد. نغمه. نوایی است از موسیقی.

نای

اول به بانگ نای و نی، آرد به دل پیغام وی
وانگه به يك پیمانه می با من وفاداری کند
نای: سازی است از خانواده آلات موسیقی بادی.

نغمه

تو نیز باده به چنگ آرد و راه صحرا گیر
که مرغ نغمه سرا ساز خوش نوا آورد

محمد قزوینی ۹۸

نغمه: آواز خوش. آهنگ توالی يك رشته اصوات موسیقی با متدهای مختلف که از شنیدن مجموع آنها لذتی درك شود. اساس و پایه موسیقی بر نغمه نهاده شده نت را در قدیم نغمه میگفتند - قطعه ایست در راست پنجگاه - یکی از گوشه های ماهور - یکی از گوشه های شور - گوشه ایست از سه گاه - یکی از گوشه های نوا.

نقیر

صغیر بلبل شوریده و نقیر هزار
برای وصل گل آمد برون زبیت حزن

محمد قزوینی ۲۶۷

نقیر: آواز، بانگ، نوا، نغمه، برادر كوچك کرنا را نیز گویند.

نقش

مطرب عشق عجب ساز و نوایی دارد
نقش هر نغمه که زد راه بجایی دارد

محمد قزوینی ۸۴

نقش: قسم نهم از اقسام چهارده گانه اصناف تصانیف مربوط به موسیقی قدیم.
تصنیف- نغمه.

نوا

وصف رخ چوماهش، در پرده راست ناید
مطرب بزن نوایی، ساقی بده شرابی
محمد قزوینی ۳۰۰
نوا: ناله. آواز مرغ. پرده موسیقی عموماً. نوعی از الحان موسیقی امروزه
نوا یکی از هفت دستگاه موسیقی ایرانی است.

نواختن

چنگ بنواز و بساز، ار نبود عود چه باك
آتش عشق و دلم عود، و تنم مجمر گیر
محمد قزوینی ۱۷۴
نواختن: نوازدن: آلت موسیقی را به صدا در آوردن ساز زدن - آواز
خواندن- سرودن.

نی

راز سربسته مابین که به دستان گفتند هر زمان با دف و نی بر سر بازار دگر
محمد قزوینی ۱۷۱
نی: سازی است بادی که از چوب یا نی سازند و آن طبیعی ترین و قدیمی-
ترین آلت موسیقی است.

ماخذ و منابع

- ۱- دیوان حافظ به اهتمام، محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی.
- ۲- » » مصحح پژمان بختیاری
- ۳- » » هومن (محمود)
- ۴- » » مسعود فرزاد
- ۵- بحورالاحان تألیف میرزا نصیر فرصت الدوله شیرازی.
- ۶- مقالاتی در باره زندگی و شعر حافظ از انتشارات دانشگاه پهلوی شیراز
- ۷- مقدمه غزلیات جاویدان پارسی به قلم استاد جلال همایی.
- ۸- دستگاهها و آهنگهای موسیقی و نام سازهای ایرانی از طلعت بصری.
- ۹- تاریخ موسیقی از کورش تا پهلوی از عزیز شعبانی
- ۱۰- شرح سودی بر حافظ ۲ جلد ترجمه خانم دکتر ستار زاده .
- ۱۱- سرگذشت موسیقی ایران نوشته روح الله خالقی.
- ۱۲- نظری به موسیقی بخش دوم نگارش روح الله خالقی.
- ۱۳- حافظ و موسیقی از حسینعلی ملاح.
- ۱۴- کتاب الموسیقی الکبیر فارابی تحقیق و شرح عطاس عبدالملك خشیبه.
- ۱۵- مقاصدالاحان تألیف عبدالقادر بن غیبی حافظ مراغی به اهتمام تقی بینش .
- ۱۶- مجمع الادوار تألیف مهدیقلی هدایت (مخبر السلطنه).

۱۷- الادوار: تألیف صفی الدین عبدالمؤمن الارموی ترجمه محمد اسمعیل
پسر محمد جعفر اصفهانی به اهتمام آقای یحیی ذکاء (در مجله موسیقی چاپ
شده است).

۱۸- برهان قاطع در چهار جلد به اهتمام دکتر محمد معین.

۱۹- دیوان حافظ به اهتمام ابوالقاسم انجوی شیرازی.

۲۰- فرهنگ فارسی از دکتر محمد معین.

۲۱- لغت فرس اسدی به اهتمام عباس اقبال.

۲۲- لغتنامه دهخدا .

بیستم تیر ۲۵۳۵ شاهنشاهی

Call No. 973.2 AN 26C V. 1

Date 19.1.66.....

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

جلیل تجلیل

شعر از دیدگاه پیامبر (ص)

بیگمان این یکی از مواهب گرانقدر حکیم سخن در دهان آفرین است که زبان و خامه شاعران را به جهان رازها و زیباییها و عوالم اخلاص و کمال آشنا ساخته و آنان را به تصویر و نمایش اسرار هوشربای دهر توانایی داده است تا غم جانکاه هستی را از چهره جان برگیرند و جهان پر شور معانی را در بر گزیده ترین پیکره های سخن که «شعرش نامیم» بر ما عرضه کنند. اما این موهبت شعر و شاعری خود دستخوش اوج و حضیضهای معنوی و لفظی و طعمه هوسبازیها و دلگرمیهای آدمی است و ناگزیر آنگاه که از دیدگاه دآوری و سنجش بی شائبه سخته و سنجیده شود نیک و بد و زشت و زیبا دارد.

با اینهمه شعر کلا دیهیم افتخاری است که برفرق مفاخر کائنات می درخشد آن سان که گویی شاعران را با عناصر کون چون باد و آتش و ماه و مهر و زمین و

آسمان پیوندی دیر گسل و نسبتی جاویدان است چنان که گفته اند (ان الله كنوزاً تحت العرش مفاتيحها السنة الشعرا) یعنی (خدای را در فرود جهان عرش گنجها است که هاعران کلید آنها هستند) و در این معنی عطر نفحه زای شیخ فریدالدین عطار چه نیکو بمشام میرسد:

شعر و شرع و عرش از هم خاسته است

تا دو عالم زین سه حرف آراسته است

چون بهشت و آفتاب و آسمان

چون عناصر باد و آتش خاک و آب

نسبتی دارند بسا این شاعران

پس جهان شاعر بود چون دیگران

آنکه او بد سرور پیغمبران

گفت در زیر زبان شاعران

هست حق را گنجهای بی شمار

سر این يك می نداند از هزار

(مصیبتنامه)

از این رو است که پیامبر گرامی اسلام (ص) شاعرانی چون «عبدالله بن رواحه و کعب بن مالک و حسان بن ثابت» را که وی را مدح گفته و به زبان شعر تعالیم پاکش راستوده و دشمنان رسالت را نکوهیده اند^۱ و شاعران راستین و نیک اندیش دانسته و آنان را مشمول نواخت و نکو داشت خویش فرموده است و از جمله بنا بر روایت بخاری و مسلم در صحیحین خود پیامبر (ص) به حسان گفت «اهجهم و روح القدس معك»^۲ یعنی (مشرکان راهجو بگو که روح القدس با تست) و این عنایت

۱ و ۲- رك الوسيط- تاريخ ادبيات عرب از استاد ترجمانی زاده - دلائل الاعجاز - تفسير مجمع البيان ذيل آية الشعراء يتبعهم الفأون، سورة الشعراء- شرح ديوان كعب بن زهير طبع قاهرة ۱۹۵۰ م - شرح قصيدة بانت سعاد، عبدالله بن هشام انصاري.

نبوی به شعر موجب شده که بعدها شاعران تازی و پارسی هنر خویش را گرامی
دارند و به این رویداد افتخار را در مطاوی شعر خود اشاره کنند از جمله منوچهری
دامغانی در قصیده شیوای خود به مطلع:

گاه توبه کردن آمد از مدیح و هجی

کز هجی بینم زیان و از مدایح سودنی

گفته است:

گر مدیح و آفرین شاعران بودی دروغ

شعر حسان بن ثابت کی شنیدی مصطفی

و فریدالدین گوید:

مصطفی گوید دل و جان را ز قدر

منبری بنهاد و حسان را ز قدر

بر سر منبر فرستادش بگاه

تا ادا می کرد شعر آن جایگاه

گاه ثنا گفتیش گاه آراستی

گاه از وی قطعه‌ی درخواستی

بنگرید ای منکران بی وفا

تا کرا بنهاد منبر مصطفی

گفت حسان را ز احسان و کرم

هست جبریل امین با تو بهم

خواجه دنیا و دین شمع کرام

خواند ایشان را امیران کلام

بدین سان حسان مشمول احسان پیامبری گردیده است و آوازه اش در ادب فارسی و تازی پیچیده ، و بزرگان شعر فارسی نامش را به نکویی یاد کرده اند: سنائی گوید:

کی توان از خلق متواری شدن پس برملا

مشعله در دست و مشک اندر گریبان داشتن

شاعری بگذار و گرد شرع گرد ایرا ترا

زشت باشد بی محمد نظم حسان داشتن

انوری در وصف حسان ممدوح خویش را مانند حسان داند و گوید:

وصف احسان تو خود کس نکند من کیم ور بمثل حسان است

و در هنر مقدم اعیان و در نظم و نثر حسان روزگار می خواند:

ای در هنر مقدم اعیان روزگار در نظم و نثر اخطل و حسان روزگار

و در ادبیات زیرین به شعر و اقبال حسانی اشاره می کند:

آخر از تربیتی قیمت و مقدار گرفت

شعر حسان که همی کرد رسولش تحسین

شاد باش ای مصطفی سیرت خداوند این منم

کز قبول سیرت اقبال حسان یافته

به اتکاء همین شهرت و ناموری حسانی، خاقانی لقب (حسان عجم) یافته و

در دیوان خود جای جای به حسن سیرت و اوج شهرتش مترنم است، شعر خود را به

درگاه مصطفی حرز امم شناخته خویش را «حسان خلعت» و ممدوح را «مصطفی

دولت» قلمداد می کند. حسان بی رسول و فرزدق بی هشام را از تشریف افتخار و

وسام رونق کلام بی بهره می شناسد:

بدین ابیات :

زاهدم اما برهمین دین نه یحیی سیرتم شاعرم اما لبید آیین نه حسان مخبرم

چون بدر مصطفی نایب حسان توپی فرض بود نعت او حرز امم خاستن

اگر بر احمد مختار کس خواند چنین شعری
ز صدر او ندا آید که قد احسنت حسانی

و گر خواهی کزین منزل امان آن سرایابی
امانت دار یزدان را نیابت دار حسان باش

محمد خصال است و حسان او من من او را شناسم مرا او شناسد

مصطفی دولتا سوی حسان خلعة چون مصطفی فرستادی

بی او سخن نرانم و کی پرورد سخن
حسان پس از رسول و فرزدق پس از هشام

زهی تمیمه حسان و ثابت واعشی خهی یتیمه سحبان و وائل و عتاب

به سر خاک محمد پسر یحیی پاک روم و رتبت حسان به خراسان یابم

دیگر از شاعرانی که در پیشگاه پیامبر اسلام مفتخر به انشاد شعر شده و شرف یگانه پرستی یافته اند کعب بن زهیر (۲۴ هـ) است. این شاعر نیک انجام به هنگام ظهور اسلام مشرک بود و با آنکه برادرش (بعجیر) اسلام آورد او در تیرگی و گمراهی بسر می برد و با اسلام سرستیز و با پیامبر آهنگ هجو و دشمنی داشت و چون دانست که اگر توبه کند و آئینه درون از زنگار مزلت بار شرک زوده و پاک گرداند و به اسلام گراید پیامبر از اباحه خون وی منصرف خواهد شد، از کرده خویشتن پشیمان شد و قصیده معروف خود را که با تشبیهی سخت دل انگیز شروع و با نعت پیامبر پایان می یابد و در آن تعبیر عیبجویانش را با ابراز ندامت از هجو اسلام به عرض پیامبر می رساند بخواند اینک ابیاتی از آن:

بانت سعاد و قلبی الیوم متبول
 و ما سعاد غداة البین اذ رحلت
 متیم اثرها لم یفد مغلول^۱
 الا غن غضیض الطرف مکحول
 انبثت ان رسول الله اوعد نی
 والعفو عند رسول الله مأمول...

یعنی (سعاد از من دور شد و کناره گرفت و دل من در دوری او شکسته
 گمگشته و مجنون عشق و مهر اویم. در آن پگاه هجران که سعاد مرا ترك گفت
 دید گانی خمار بن و مکحول و نوایی خوش داشت با دندانهای که چون لبخند
 میزد آب شفاف آن می درخشید گویی که به می اش آب داده اند. به من خبر رسید
 که پیامبر بمن وعده بخشایش داده و براستی که در پیشگاه او امید عفو دارم.
 آنگاه بمدح پیامبر رسید و دلاوری آن برگزیده قریش و برخاسته مکه را
 در سلك نظم کشید:

ان الرسول لسيف يستضاء به
 فی فتیة من قریش قال قائلهم
 مهتد من سیوف الله مسلول
 زالوا فما زال انکاس ولا کشف
 بیطن مکه لما اسلموا زولوا...
 لا یقع الطعن الا فی نحورهم
 عند اللقاء ولا میل معاذیل
 و ما بهم عن حیاض الموت تهلیل
 شم العرائین ابطال لبؤ سهم
 من نسج داوود فی الهیجاء سرایل
 یعنی (بدرستی این پیامبر ما شمشیری است که بدان به روشنایی حقیقت راه
 یابند.

آمیخته تیغی هندی که نه از شمشیرهای معمولی باشد بل از شمشیرهای
 کردگاری است در میان جوانانی با فتوت که گوینده ای خبر داد که آنگاه که اسلام
 آورند از آنجا رهسپار مدینه شدند در حالی رفتند که از دیدار مرگ ناتوان و در
 پهنه اردوگاه بی سلاح و بی مرکب نبودند. جانبازانی که از جنگ روی برننافتند و

۱- رک : شرح دیوان کعب بن زهیر طبع قاهره، ۱۳۶۹ هـ. شرح قصیده بانت سعاد از
 جمال الدین بن هشاری طبع اسلامبول.

نیزه جز بر سینه آنان جای نمی گرفت (هیچگاه پشت بدشمن نمی کردند که نیزه دشمن بر پشتشان برخورد) و هرگز از جریان خون شهادت و مرگ بیم و تأخیر نداشتند. پهلوانانی با بینی های تیز و جامه و سلیح نبرد و پوشاك داوودی بفت و مجهز به شلوارهای فاخر بودند).

پیغامبر این ابیات را به اشتیاق گوش داد و مردم را اشاره کرد که به دقت گوش دهند و سرانجام به عنوان جائزه و خلعت برده خود را بدو بخشید. این برده مقدس را بعدها معاویه از خاندان کعب خریداری کرد و پیوسته دست به دست خلفای اموی و عباسی می گشت و سرانجام به خلفای عثمانی رسید و این امر مستند شاعرانی چون منوچهری در توجیه درخواست صله و عطای شاعران گردید آنجا که گفت:

ور عطا دادن به شعر شاعران بودی فسوس

احمد مرسل ندادی کعب را هدیه ردی
از چهره های برجسته شعری دیگر که موفق به جلب ارتباح و حمایت پیامبر شده و در حضور صاحب رسالت به افتخار انشاد شعر مباهی گشته اند ابو لیلی حسان پسر عبدالله جعدی عامری (۸۷۰) است که در جنگ صفین ملتزم رکاب علی علیه السلام بوده و به قلم و زبان به یاری آن بزرگوار برخاسته است. این شاعر که اشعار زیادی در فخر و هجا و مدیح و رثا دارد در پیشگاه نبی

اکرم قصیده خود را چنین خواند:

وانا لندجو فوق ذلك مظهرا

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا

یعنی (مجد و بهره ها و سعادت ما به آسمان رسید و امیدوارم به مظهري بالاتر

از آن برسیم).

پیامبر (ص) فرمود ای ابولیلی این مظهر چیست و کجاست؟ عرض کرد آن همانا بهشت است. پیامبر فرمود «آری اگر خدا خواهد» آنگاه فرمود ادامه بده و

او ابیاتی خواند که ترجمه آنها چنین است:

اگر نادانی با بردباری قرین نگردد و نادان نتواند با بردباری با رویدادی
مقابله کند در چنین نادانی خیری نیست.^۱

اگر بر ترپها و فضیلت‌هایی صفا و جمال حلم را از تیرگی باز ندارد چنین حلمی
سودمند نیست آنگاه پیامبر فرمود (لا یفرض الله فاك - خدای دهانت را نشکند..)
از این سرگذشت بر می آید که پیامبر خود به دقایق شعری آشنا بوده و
شخصاً به نیک و بد اشعار دآوری می کرده و نکات نیکوی آن را ارج مینهاده است
چنانکه نقل شده پیغمبر با ابوبکر در یکی از راههای مکه، بمردی برخوردند که
این بیت می خواند:

یا ایها الرجل المحول رحله هلائزلت بآل عبدالدار

یعنی (ای آنکه بار و بنه خود را برداشته و تغییر مکان میدهی چرا به آل
عبدالدار فرود نیامدی و میهمان نشدی).

پیامبر فرمود ای ابوبکر مگر شاعر این بیت را چنین گفته است؟ گفت با
رسول الله نه بلکه شاعر گفته است:

یا ایها الرجل المحول رحله هلا سألت عن آل عبد مناف

یعنی (ای که بار و بنه خود را برداشته آهنگ تغییر مکان داری چرا از
خاندان عبد مناف سؤال نکردی).

پیامبر (ص) فرمود بلی ما نیز چنین شنیده ایم.

اما این که خدا در قرآن کریم ساحت پیامبر را از شعر منزّه خوانده و فرموده
(وما علمناه الشعر و ما ینبغی له)^۲ و یا این که شاعران در قرآن کریم نکوهش شده اند
(الشعراء یتبعهم الغاوون)^۳ (از شاعران گمراهان پیروی می کنند) - بنا بر آنچه از

۱- بواذر تحمی صفوه ان یکدرا

حلم اذاما اورد الامر اصدرا

۲- سورة الشعراء آیه ۲۲۲ .

۱ - لاخیر فی حلم اذا لم تکن له

ولا خیر فی جهل اذا لم یکن له

۲- سورة یس آیه مبارکه ۷۰ .

تفسیر معتبر برمی آید این شعرای مشرک اند که مورد مذمت قرآن کریم واقع شده اند و این ذم متوجه خود شعر و دانستن دقائق بلاغت و کمال آن نیست. چه اگر چنین بود این عیب دامنگیر همه دانشمندانی می شد که در تفسیر قرآن کریم و حدیث به اشعار عهد جاهلیت استشهاد کرده اند و لازم می آمد که اشعاری که پیامبر اسلام (ص) در طرد شرك و نعت اسلام اصغاء فرموده و جائزت بخشیده اند مشمول يك چنین داوری بشود.

پس ذم شاعر را نباید مطلقاً متوجه ذم شعر دانست چه اگر ذم شاعر مؤدی به ذم شعر می بود خداوند نمی فرمود:

الا الذين آمنوا و عملوا الصالحات و ذكروا الله كثيراً، یعنی (جز آنانکه بخدا ایمان آورند و کارهای شایسته کنند و خدا را بسیار یاد کنند).

شاعرانی که در قرآن کریم مذمت شده اند مشرکانی هستند که در برابر وحی اباطیلی دروغین اظهار داشته^۱ و مدعی بودند که ما نیز نظیر آنچه محمد (ص) آورده توانیم گفت و عده ای گمره را پیرامون خود گرد می کردند. و مشمول (الا الذين امنوا و عملوا الصالحات) شاعران با ایمان می باشند چون عبدالله بن رواحه و کعب بن مالك و حسان بن ثابت و دیگر شاعرانی که پیامبر (ص) را مدح کردند^۲.

رك . تفسیر مجمع البیان. ۲- مشرکان نزول وحی را به پیغمبر اکرم انکار کرده و آن بزرگوار را گاهی شاعر و گاهی مجنون و گاهی ساحر می گفتند و این است آیاتی چند که به این معنی دال است: (بل قالوا اصنات احلام بل افتراه بل هو شاعر آیه ۵ سورة انبیاء = یعنی بلکه گفتند فراهم آورده خوابها بلکه آنرا دروغ بست بلکه او شاعر است)، (و یقولون ائنا لتاركو آلهتنا لشاعر مجنون: آیه ۳۶ الصافات = یعنی و میگویند آیا ما خدایان خود را به خاطر شاعری مجنون ترك کننده ایم؟) (ام یقولون شاعر تریب است) به رب المنون = آیه ۳۰ الطور- یعنی بلکه گویند شاعری است که حادثه روزگار را به او انتشار می داریم) (وما هو بقول شاعر قلیلاً ما تو منون- آیه ۴۱ الحاقة- یعنی) و آن سخن

آری پیغامبر اسلام حامل وحی بود و وحی روح قدسی و نامحدود است و در محدود نمی گنجد و مقام آن بالاتر از شعر است چه شعر از طبع برمیخیزد و روح قدسی را طبیعت نیست. او که هردو کونش ارزنی نمی ارزد خوشه چینی چون کند در خرمنی؟ و گرنه نطق و گفتار پیامبر شاعران را خاموش و درسان حلقه در گوش می کرد آنکه هردو عالم زیرپایش خاک بود اگر شاعر نباشد چه بالك:

آنکه باشد هردو کونش ارزنی	خوشه چینی کی کند در خرمنی
حق چو گفتمش نیست شاعرزان نبود	ورنه او را در سخن تاوان نبود
بود او هم در عرب هم در عجم	افصح الفصحاء فی کل الامم
شاعران را نطق او خاموش کرد	در نطقش حلقه شان در گوش کرد...
هم فصیحان پیش او الکن شدند	هم ظریفان جهان کودن شدند
باز بر جبریل گفت ای محترم	من نیم با وی نبود؟ او لاجرم
هر دو عالم زیر پایش بود خاک	گر نبود او مادی؟ شاعر چه بالك؟

شاعری نیست اندکی از شما می گروند (وقال الکافرون هذا ساحر کذاب = آیه ۴ سورة ص: کافران گفتند این جادوگری سخت دروغگو است) (فتولی برکنه وقال ساحر او مجنون = آیه ۳۹ الذاریات - یعنی پس بیکسویش برگردید و گفت جادوگریا دیوانه است) (كذلك ما اتی الذین من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون - آیه ۵۴ سورة الذاریات - همچنین به آنان که پیش از ایشان بودند هیچ رسولی نیامد مگر آنکه گفتند جادوگر یا دیوانه است) .

و شیخ عطارد در مصیبت نامه به این معنی متعرض است:

چون جهودان ساحرش می خواندند بت پرستان شاعرش می خواندند - حق تعالی گفت این بس ظاهر است - کسه بحق نی شاعر و نی ساحر است - شاعری در منصب پیغمبری - همچو هیجائیست در اسکندری.

روح قدسی را طبیعت کی بود
شعر از طبع آید و پیغمبران

انبیا را جز شریعت کی بود
طبع کی دارند همچون دیگران
مصیبتنامه

زر آنگاه سنجیده شود که محدود و پذیرای سختن باشد، زر وحی پیغمبر
نه چندان محدود است که در عیار آید. گوهر رسالت پیغمبر چون با توزین و سنجیدن
بر نمی آمد بنابراین اقیانوس بیکران زرش ناسخته بود و در قالب شعری درنایست
گنجید:

زر چو در میزان نمی گنجد بسی
ور بسی سختن نه بس کاری بود
چون پیغمبر خواهی اسرار بود
چون به سختن بر نمی آمد زرش

کی تواند سخن آن زر را کسی
پس توان سختن چه بسیاری بود
درخور زرش سخن بسیار بود
همچنان ناسخته می رفت از برش

در برابر کسانی که شعر را به سبب وجود هزل و دروغ مینکوهند باید گفت
که اینان هر گونه سخن را از نظم و نثر بنکوهند چه مردم در طول قرون به نثر بیش
از نظم سخن گفته اند و اگر آثار منشور نیز بمانند نظم در طی قرون و اعصار
می آمد، مسلماً هزل و دروغ آن بیش از نظم بود^۱.

گذشته از این گوینده شعر نوعی مقلد است و می خواهد تصاویر زیبا و مؤثر
یا بایسته و بکر هستی را بر صفحه روزگار منقوش سازد و آهنگ توحیدی را که
از مظاهر جهان صنع برمیخیزد و اینهمه نقش ازل را بر دیوار وجود که با
ترنم خاموش و سحاری گوش فکرت را مینوازد، جامه زیبای لفظ پوشد و نظام
کبریای شعر بخشد که «ان من شئی الا یسبح بحمده ولکن لاتفهون تسبیحهم».

به این ابیات سعدی بنگرید:

آفرینش همه تسبیح خداوند دلست
دل ندارد که به خداوند اقرار اینهمه
اینهمه نقش عجب برد رودیوار وجود
هر که فکرت نکند نقش بود بردیوار

بر گک درختان سبز در نظر هوشیار
هر ورقش دفتری است معرفت کردگار

که این قطره‌ای از دریا و مشتی از خروار است و «به صد دفتر شاید گفت
وصف حال مشتاقی!».

بسا که شاعر در این عکسبرداری و تقلید پذیرای فرمان هنر است و از آزادی
آن برخوردار. گاهی شاعر ناگزیر است دروغ و اباطیلی در شعر خود بیاورد و
نقل کفر کند و نفوس را برانگیزد. بنابراین برای مقلد و شاعر و هنرمند اگر توانست
باطل را آنچنان که هست بنماید، نه تنها عیب نیست بلکه حسن و کمال هنر او در
این است.

در قرآن کریم خدای تعالی سخن کفار را نقل کرده است^۱ پس باید به
غرضی که شعر دارد توجه داشت و گر نه چگونه میتوان این فرموده پیامبر (ص) را
که فرمود (ان من الشعر لحکمة)^۲ و (ان من البیان لسحرا) و آنهمه تحسین و ارتباحتی
که در برابر شعرای راستین ابراز می‌فرمود نادیده گرفت^۳.

بطور کلی توان گفت نظم کلام؛ نوعی تربیت و مران سخن است برای
برانگیختن نفوس و تلطیف احساس بشری و هم برای آنکه نقش دلربا و رنگین

۱- از جمله (قالوا انا معکم انما نحن مستهزءون آیه ...

۲- رك احادیث منوی اسناد فرزانه.

۳- رك دلائل الاعجاز.

آرزوها و امیدهای تسلی بخش را در برابر دل اندوهبار و دیده اشکبار وی قرار دهد .

این نظم و قالب خود با همه ریزه کاریها و سنتهای پرارجش میتواند در خدمت بیان هراندیشه‌ای از درست و نادرست و حق و باطل در آید. نه مگر قرآن کریم که حد اعلای آیت اعجاز و کلام پروردگار است و خود معجزه باقیه گرامی پیغمبر است ؟.

از جمله دقایق تأثیر و اعجاز این کتاب مجید آسمانی، رعایت ریزه کاریهای ادبی و ایراد سجعه‌ها و بسی بدایع ادبی است مثلاً در آیه شریفه^۱ (وتلك اذن قسمة ضیزی- آیه ۲۴ سوره نجم) .

(اکنون این قسمت کردنی مخالف عدالت است) بجای کلمه (ضیزی) کلمه (ظالمة) نیز میتوانست بیان مقصود کند لکن کلمه (ضیزی) با توجه به آهنگ آسمانی آیات (والنجم اذا هوى ماضل صاحبکم وماغوی) (قسم به ستاره‌ها آنگاه که فرو شود یا براید صاحب شما گمراه نشد و براه باطل نرفت - آیات ۲ و ۳ از سوره نجم) .

به بهترین صورت ممکن آهنگ دلنواز و تأثیر ژرف معنوی و تصویری خود را همراه یکدیگر جلوه گر ساخته است.

زیبائیهای شعری وقتی در خدمت ترزیق حق‌بینی و توحید و مکارم اخلاق و بیان شریعت راستین در می‌آمد نظر تحسین پیامبر اسلام (ص) را جلب میکرد و همین عنایت نبوی شاعران گران ارجی را به نعت آن خاتم پیمبران که نگین «خلق عظیمش» درخاتم هستی میدرخشد برگماشته است و شاعران تازی سرا و پارسی سخن چه همروزگار او و چه پس از آن بزرگوار نعوت و اوصاف پاکش را به بیان شعر برشمرده‌اند.

۱- رك: النقد الادبی احمد امین جلد اول ص ۵۷ .

Call No. 973.02 AN 26C V. 1

Accession No. 61170

Date 19-1-66

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

بهر روز ثروتيان

يادداشتهای مربوط به اشکالات عروض المعجم في معاير^۱

اشعار المعجم

مطالعه فصول و ابواب مختلف کتاب المعجم في معاير اشعار المعجم تأليف و تصنيف شمس قيس رازی ضمن اینکه خواننده را از لحاظ نهايت علم و کمال تحقيق و تتبع مصنف در فنون ادبی (عروض و قافیه و بدیع) به تحسین و اعجاب و امی دارد، از سیاق کلام و نظم و ترتیب ابواب کتاب معلوم می شود این مؤلف چیره دست، معلمی آگاه به رموز و اسرار و دقایق تعلیم بوده و فضیلت خداداد را با وسعت اطلاعات علمی و ذوق سلیم به همراه داشته است بطوری که گاهی برای اثبات نظر خود و بیان دقایق عروضی از لحن و ضرب موسیقی استفاده می کرده

۱- المعجم في معاير اشعار المعجم تصنيف شمس الدين محمد بن قيس الرازي، تصحيح مدرس رضوي از انتشارات کتابفروشی تهران، تبریز بازار شیشه گر خانه .

تا گروهی را به اختلاف بحور و اوزان آشنا سازد.^۱

جای خوشوقتی است که این کتاب ارجمند بدست توانای شادروان محمد بن عبدالوهاب قزوینی تصحیح شده و بهمت والای استاد مدرس رضوی تصحیح انتقادی آن کمال یافته است؛ شادروان قزوینی در باره کتاب می گوید:

«... و بجرأت می توان ادعا نمود که از ابتدای تدوین علوم بزبان فارسی بعد از اسلام و در عهد سامانیه تا کنون که هزار و سیصد و اند سال از هجرت می گذرد، هیچ کتابی مطلقاً و بدون استثناء بدین کمال و تحقیق و تنقیح و جامعیت و اشباع در این فنون ثلاثه به زبان فارسی تألیف نشده یا اگر هم شده بدست ما نرسیده ...^۲

با این مقدمات بنظر می رسد شمس الدین محمد را هیچ گونه اختلاف نظر و اشتباهی در تدوین ابواب منظم عروض مشهود نباشد با این همه نگارنده حین مطالعه کتاب شمس قیس با اختلافات و نکات قابل توجهی مواجه شده است که تنظیم نمونه هایی از آن را در قسمت عروض فارسی برای اهل این فن بی فایده نمی داند.

ضمناً لازم به یاد آوری می داند که این کتاب در سال ۱۹۰۹ میلادی بتصحیح علامه فقید شادروان قزوینی و باهتمام ادوار براون چاپ شده و سپس استاد مدرس رضوی به چاپ و انتشار و تصحیح انتقادی کتاب همت گماشته و با استفاده از نسخ خطی دیگر که ذیل مقدمه مصحح (صفحات یح-لو) ذکر گردیده نسبت به چاپ بسیار نفیس آن اقدام کرده اند و از نکات بسیار جالب توجه چاپ این کتاب فروتنی و تواضع و حق شناسی و بزرگواری مصحح محترم است که تاخواننده بی تحقیق و تدقیق بلیغ نکند چنان می پندارد که همین نسخه نیز همان نسخه مصحح

۱- رک: ص ۱۰۴ ذیل بحر هزج ص ۷-۱۷۲ فصل مربوط به بحر مشاکل.

۲- ص «الف» مقدمه کتاب المعجم، مصحح مدرس رضوی.

شادروان قزوینی است.

زیرا مقدمه شادروان قزوینی در آغاز کتاب به چاپ رسیده و نام نامی ایشان نیز بعنوان مصحح، زینت بخش روی جلد کتاب است و فقط با مطالعه دقیق مقدمه استاد مدرس رضوی معلوم می گردد ایشان زحمت اصلی چاپ و مقابله و تصحیح کتاب را برعهده داشته اند و بهمت ایشان این اثر بدیع ادبی و علمی به عالم ادبیات شرق عرضه شده است.

تبریز - دانشکده ادبیات - دکتر بهروز ثروتیان

یادداشتهای مربوط به اشکالات عروض المعجم

یادداشت شماره ۱

مربوط به استخراج هزج مسدس از منسرح مسدس

در صفحه (۱۱۰، ۳-۱) ^۱ ضمن ابیات بحر هزج می نویسد «مسدس اخرم
اشتر صحیح ضرب و عروض».

دلدارم حال من نمی داند
مفعولن فاعلن مفاعیلن
وز رویم قصه بر نمی خواند
مفعولن فاعلن مفاعیلن
و در صفحه (۱۴۴، ۹-۷) ضمن امثال و شواهد مربوط به بحر منسرخ آورده
است :

مسدس مقطوع

از دل بامن نماند جز رسمی

وز جان با من نماند جز بوئی

مفعولن فاعلات مفعولن

مفعولن فاعلات مفعولن

با توجه به تساوی حرکات و سواکن هر دو مثال معلوم می شود: هزج مسدس
بر وزن «مفعولن فاعلن مفاعیلن» با منسرح مسدس «مفعولن فاعلات مفعولن» هم
وزن و قابل تطبیق بهم هستند یعنی:

مفعولن فاعلن مفاعیلن

مفعولن فاعلات مفعولن

۱۰۱۰۱۰۰۱۰۰۱۰۱۰۱۰

۱۰۱۰۱۰۰۱۰۰۱۰۱۰۱۰۱۰

۱- عدد سمت راست شماره صفحه و عدد سمت چپ نماینده شماره سطر است و شماره فوق
نماینده سطر ۱ الی ۳ از ص ۱۱۰ می باشد.

بنابراین لازم بود مصنف کتاب این نکته را یاد آوری می کرد که : هزج
 مسدس اخرم صدر و ابتدا و اشترحشوین و سالم عروض و ضرب (معولن فاعلن
 مفاعیلن) با منسرح مقطوع صدر و ابتدا و عروض و ضرب و مطوی حشوین از هم
 بیرون می آیند همچنانکه در همان صفحه (۱۴۴ ، ۶ - ۳) ، در ضمن ابیات منسرح
 می نویسد :

مسدس مرفوع :

رنج بی مر همی برد دل من	نیست جز غم ز یار حاصل من
فاعلن فاعلات مفتعلن	فاعلن فاعلات مفتعلن

و این بیت از خفیف مخبون بیرون آید بر فاعلاتن مفاعیلن فعلن .

یادداشت شماره ۲

مربوط به مطابقت هزج و منسرح

در صفحه (۱۲۳ ، ۳ - ۱) ضمن ابیات ثقیل بحر هزج آورده است :

فروغ جام باده بدست نور داده	یلان شاهزاده ترا چو پرده دارا
مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن	مفاعیلن فعولن مفاعیلن فعولن

با توجه به ازاحیف بحر منسرح ، دو جزء مفاعیلن (مخبون از مستعلن) و
 فعولن (مخبون مکشوف از مفعولات)^۱ که در آن بحر آمده است و مفاعیلن در
 صدر و ابتدا و فعولن در عروض و ضرب ابیات زیرا بحر منسرح بکار رفته است :

بیت مخبون اجزاء (ص ۱۴۵ ، ۹ - ۷) .

۱ - رجوع شود به جدول شماره ۳ یا ص ۱۳۸ کتاب .

چرا همی نگارا تو جفا کنی وفا کن ار نه باری تو جفا مکن
مفاعِلن مفاعیل مفاعِلن مفاعِلن مفاعیل مفاعِلن

بیت مخبون مکشوف (ص ۱۴۵، ۱۳-۱۱)

حلقه شدست پشتم همچو دو زلفکانت
مستفعلن فَعُولن مستفعلن فَعُولن^۱

با اینهمه لازم بود مصنف علت این امر را که چرا بیت فوق نمی تواند از بحر منسرح باشد بیان می داشت یا لا اقل اشاره می کرد از هر دو بحر استخراج میشود و وجه امتیاز بحر هزج را ذکر می کرد همچنانکه در ذیل تقطیع «چرا همی نگارا تو جفا کنی = مفاعِلن مفاعیل مفاعِلن» می نویسد: «و این وزن از هزج مسدس مقبوض مکفوف است».

ضمناً این نکته نیز لازم است یادآوری شود: همچنانکه در بحر منسرح برای مخبون، مخبون مکشوف (مفاعِلن مفعولن...) مثالی ننوشته است در بحر هزج نیز برای مسدس مقبوض مکفوف (مفاعِلن مفاعیل مفاعِلن) که خود در صفحه ۱۴۵ اشاره کرده بیتی نیاورده است.

یادداشت شماره ۳

مربوط است به مراقبت و معاقبت

در صفحه ۱۱۱ ضمن بحث از مراقبت و معاقبت در بحر هزج می نویسد:
«همچنین مراقبت است میان نون مفاعیلن اول و میم مفاعیلن که پس از آن آید در هزج انحراف و به هیچ حال بعد از مفعولن باثبات نون مفاعیلن نیاید باثبات

۱- در تقطیع این بیت ضمن یادداشت شماره ۹ بحث شده است.

میم و بعد از جزو اخرم یا جزوی اخرم آید یا جزوی اخرب یا جزوی اشتر.»
بعد در صفحه (۱۲۳، ۱۶-۱۲) ضمن ابیات ثقیل بحر هزج می نگارد:

مثنی اخرم الصدیرین:

بر فردوس رضوان گرنه رخسارت دلیستی

مردم را سوی نادیده دیدن کی دلیستی

مفعولن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

مفعولن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

بنابر این لازم بود مصنف در مورد این بیت یادآوری بکند که مطابق قوانین عروض فارسی و بحر هزج نیست همچنانکه در ص (۱۲۶، ۵-۱۲) برای ابیات بندار رازی این اشکال را گرفته است. یا لا اقل جزو ابیات ثقیل نمی نوشت تا مبتدی را موجب اشتباه نشود و وزن فوق را مطابق اوزان عروضی نپندارد. همچنین در ص (۱۲۴، ۴-۱۰) آورده است:

مثنی اخرم اشتر

سوی من گرائیدی چون بتو گرائیدم^۱
فاعلن مفاعیلن فاعلن مفاعیلن

گردانی که من بی تو تا چند بلا دیدم
مفعولن مفاعیلن مفعول مفاعیلن

یادداشت شماره ۴

در تقطیع نادرست يك مصراع!

در صفحه (۱۲۸، ۲۰-۱۵) در ابیات بحر رجز مینویسد:

۱- مصراع دوم بر وزن فاعلات مفعولن فاعلات مفعولن نیز تقطیع می شود که در مورد این وزن ضمن یادداشت شماره ۱۷ بحث شده است.

«و باید که در خبن و طی تناسب اجزاء رعایت کنند تا مصاریع مختلف
نیاید و ذوق شعر مختل نگردد چنانکه گفته اند:

بس چو توئی من وز دو جهان بیزارم

بکار من کن نظری و گر نه دل بردارم

مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفعولن

مفاعلن مفتعلن مفاعلن مفعولن

نظر مصنف اینست که قرار گرفتن مفتعلن در صدر و مفاعلن در ابتدا و
در چنین مفاعلن مفتعلن در حشو مصراع اول با مفتعلن مفاعلن در حشومصراع دوم
مخالف رعایت تناسب اجزاء است، در حالی که با اندک توجه معلوم می شود مصراع
اول اگر غلط و اشتباه چاپی نباشد (بس چو توئی من وز دو جهان بیزارم) بر
وزن «مفتعلن مفاعلن مفتعلن مفاعلن» تقطیع نمی شود و راست نمی آید.؟!

یادداشت شماره ۵

مربوط به استخراج بحر رجز و هزج مسدس از همدیگر

در بحر رجز مسدس مخبون (ص ۱۲۹، ۶-۴) می نویسد: مسدس مخبون
کنون که گردد از بهار خوش هوا
فزون شود به هر دل اندرون هوی
مفاعلن مفاعلن مفاعلن
مفاعلن مفاعلن مفاعلن^۱

معلوم نیست در مورد وزن بیت فوق علت ترجیح مسدس مخبون از بحر
رجز بر مسدس مقبوض از بحر هزج چه بوده است؟ در این مورد توضیحی نیز

۱- وزن قصیده مشهور ملك الامراء بهار به مطلع «فغان ز جود جنگ و مرغواي او» که از
قصیده منوچهری دامغانی بمطلع «فغان از این غراب بین و وای او» اقتفا کرده است.

نداده است در حالی که هیچ قانون و ضابطه‌ای دال بر عدم تطبیق وزن بیت بالا با بحر هزج در صفحات پیشین یادآوری نشده است.

یادداشت شماره ۶

مربوط است به زحاف «فاع» از مستفعلن

در صفحه (۳۱، ۱۱-۳) می‌نویسد:

«و پیش از این گفته‌ایم که بعضی عروضیان گران جان بر ترفیل ساکنی زیادت کرده‌اند و آنرا تطویل نام نهاده و آن [ضرب] را مطول خواننده چنانکه گفته‌اند:

مشتاب چندین ای پری زاد بر کشتن عاشق به بیداد

و این بیت مسدس است و ضرب و عروضش احد مقصور است یعنی وتد مستفعلن انداخته‌اند آنگه سبب را قصر کرده مست بمانده فاع به جای آن بنهادند و تقطیع این بیت چنین است:

مستفعلن مستفعلن فاع

[مستفعلن مستفعلن فاع

با توجه به ازاحیف بحر رجز (صفحه ۱۲۱ کتاب و جدول شماره ۳ ضمیمه) و منشعبات مستفعلن (ص ۶۳ کتاب و جدول شماره ۱ ضمیمه) از این موضوع که فاع احد مقصور و از منشعبات مستفعلن یا ازاحیف بحر رجز باشد سخنی نگفته است.

یادداشت شماره ۷

مربوط است به تقطیع جزء مفتعلن

درص (۱۴۲، ۲-۱۱) نوشته شده است:

بیهده گفتم من این بیهده گویامنا

گفتی نایمت نیز هر گز پیرامنا

مفتعلن فاعلان مفتعلن فاعلان

مفعولن فاعلان مفعولن فاعلن

با توجه به حاشیه شماره ۸ از همان صفحه (۸): در نسخه اصل و نسخه آ «مفتعلن فاعلان» و در... و بادر نظر گرفتن وزن ملفوظ مصراع اول و رعایت تناسب اجزاء در مصراعین بیت، معلوم می شود تقطیع مصراع اول بر وزن «مفتعلن فاعلان مفتعلن فاعلان» صحیح است به طریق زیر:

گفتم نا = مفتعلن. یمت نیز = فاعلان. هر گز پی = مفتعلن. رامنا = فاعلن.

البته اصل کلی رعایت تناسب اجزاء در دو مصراع يك بیت راهنمای تقطیع است اگرچه صدر و ابتداء بیت دیگر از این شعر ابوالحسن اورمزدی بر وزن مفعولن (مقطوع) است.

ما را دل سوختست عشق و ترا دامنا

ما را گفتی میای بیش بدین معدنا

مفعولن فاعلان مفتعلن فاعلان

مفعولن فاعلان مفتعلن فاعلن

یادداشت شماره ۸

مربوط است به تقطیع جزء مفتعلن

در صفحه (۱۴۳، ۷-۴) آمده است:

آنك بمشرق رسید و ز طرف او بردمید

آن روشنائی که بود گشته نهان در زمین

مستفعلن فاعلان مستفعلن فاعلان

مستفعلن فاعلان مستفعلن فاعلان

معلوم می شود مصراع دوم برای رعایت تناسب اجزاء و معنی با مصراع

اول چنین تقطیع شده است:

آنك بمش (یا: آکی بمش) = مستفعلن (۱۰۰۱۰۱۰)

رق رسید = فاعلان (۱۱۰۰۱۰)

وز طرف او = مستعلن (۱۰۰۱۰۱۰)

بردمید = فاعلان (۱۱۰۰۱۰)

لازم بیادآوری است که مصراع دوم را با توجه به حاشیه شماره ۶ همین صفحه (ذ: مفتعلن و آن سهواست) و با قرائت طبیعی و غیر متکلفانه می توان به طریق زیر تقطیع کرد:

آک بمش = مفتعلن وز طرفو = مفتعلن

آنک بمشرق رسید وز طرف او بردمید = مفتعلن فاعلان مفتعلن فاعلان.

یادداشت شماره ۹

مربوط است به تقطیع جزء مفتعلن و واو وها: غیر ملفوظ که در آخر بیت نیامده است

در صفحه (۱۴۵، ۱۱-۹) نوشته است.

مربع مخبون مکشوف:

همچو دو زلفکانت

حلقه شدست پشتم

مستعلن فعولن^۱

مستعلن فعولن

با توجه به حاشیه شماره ۶ همین صفحه و اینکه در صفحه (۹۸، ۶) مینویسد: «و او بیان ضمه چون واو تو و دو که در صحیح لغت دری ملفوظ نیست چنانکه: مرا تو مرد دوشهری، بر وزن مفاعیلن فعلاتن. مگر که ضرورت وقف را در آخر شعر بحر فی ساکن محسوب دارند چنانک «همه سرها بر آستانه تو» بر وزن فعلاتن مفاعیلن فعلن که واو تو در این شعر بجای نون فعلن باشد همچنین واو چو و همچو اگرچه در کتابت باشد چون از لفظ ساقط بود در تقطیع نباید چنانکه:

۱- ضمناً وزن مستعلن فعولن بر وزن مفعول فاعلاتن از بحر مضارع می آید و مناسبتر است.

ای قد تو همچو تیر و قدم چو کمان».

و در صفحه (۹۸، ۱۷) آمده است: «اما هاء غیر ملفوظ چون خنده و گریه و آهسته و نامه و جامه و [مانند آن] حکم آن همانست که در واوات گفتیم».

با اینهمه معلوم می شود بیت فوق اصولاً باید بصورت زیر تقطیع بشود:

حلقه شدست پشتم	همچو دو زلفکانت
مفتعلن فعولن	مفتعلن فعولن

حلقه شدس = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) همچو دوزل = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) که بیت مربع مطوی صدر و ابتداء و مکشوف عروض و ضرب است.

زیرا ضرورت وقف هاء حلقه و واو همچو در آخر بیت جایز است. اگرچه در بسیاری از موارد نظیر بیت فوق، دو جزء مفتعلن و مستفعلن با تغییر آهنگ و کشش يك جزء يك دیگر قابل تقطیع است و قوانین عروض تابع لحن و موسیقی و آهنگ کلام است نه حروف و الفبا و علامات مکتوب وضعی ناقص.

یادداشت شماره ۱۰

مربوط به استخراج سه بحر از يك وزن

در صفحات (۷-۱۴۶) در بحر منسرح می نویسد:

«و دیگری يك بیت گفته است که بر هر دو بحر تقطیع می توان کرد:

دلبر اکنون عتاب دارد با من	عنبر بارد ز زلف خرمن خرمن
مفعولن فاعلات مفعولن فع	مفعولن فاعلات مفعولن فع

و اگر بر وزن مفعولن فاعلن فاعلن فع تقطیع کنی وزن دو بیتی باشد».

با توجه به صفحه (۱۵۲، ۷-۱) معلوم می شود در وزن فوق از مضارع مثنی

اخرم مكفوف مطموس نیز استخراج می شود:

آن دلبر از بلا نمی پرهیزد هر روزم فتنه ای همی انگیزد^۱

مفعولن فاعلات مفعولن فع مفعولن فاعلات مفعولن فع

«اگر این وزن را بر مفعولن فاعلن مفاعیلن فع تقطیع کنی از بحر هزج باشد

و فع درین بحر مطموس است از قاع لاتن و در هزج ابتر است از مفاعیلن».

با مقایسه اوزان فوق معلوم می شود:

منسرح مربع مقطوع مطوی منحور مضارع مثنی اخرم مكفوف مطموس

مفعولن فاعلات مفعولن فع مفعولن فاعلات مفعولن فع

مفعولن فاعلن مفاعیلن فع مفعولن فاعلن مفاعیلن فع

با اینهمه معلوم است این وزن قابل تطبیق با ازاحیف سه بحر مختلف است

که مصنف در يك جا جمع نکرده و شاید متوجه استخراج مضارع و منسرح از

هم نبوده است؟.

یادداشت شماره ۱۱

مربوط به اختلاف وزن يك بیت از انوری

در صفحه (۱۰۷) از قول یکی از شعراء عراق در مورد يك بیت از انوری

می گوید :

«... و همچنین در قصیده دیگر که بناء آن بر مفعول فاع لاتن مفعول فاع لاتن

نهاده است چنانکه:

وی گوهر مطهر تو روی نسل آدم

ای خنجر مظفر تو پشت ملک عالم

از گفتار بالا معلوم می شود وزن «مفعول فاع لاتن مفعول فاع لاتن» برای بیت فوق مورد قبول مصنف بوده است در صورتی که در صفحه (۱۵۰، ۱-۲) در ابیات بحر مضارع می گوید:

مثنی مکفوف اخرب (ص ۱۴۹).

ای خنجر مظفر تو پشت ملک عالم
مفعول فاعلات مفاعیل فاع لاتن
وی گوهر مطهر تو روی نسل آدم^۱
مفعول فاعلات مفاعیل فاع لاتن

با توجه به دیگر ابیات این قصیده انوری (دیوان انوری مصحح جناب آقای محمد تقی مدرس رضوی از انتشارات بنگاه ترجمه و نشر کتاب سال ۱۳۴۷ ص ۳۳۴) معلوم می شود تقطیع اخیر صحیح و نخستین اشتباه بوده است اگرچه بسیاری از ابیات قابل تطبیق با هر دو وزن می باشد و بنظر می رسد شاعر عمداً این وزن را انتخاب کرده است در هر حال لازم بود مصنف صحت یکی از دو وزن را تصریح میکرد اگرچه تطبیق دو جزء (رتو پشت و رتو روی) با جزء مفاعیل تاحدی متکلفانه است است و با اسکان راء مظفر و مطهر، تقطیع بطریق نخستین نیز خلاف و بی معنی به نظر نمی رسد.

یادداشت شماره ۱۲

مربوط به تقطیع يك بیت

در مورد تقطیع بیت زیر از صفحه (۱۵۰، ۳-۵):

۱ - مصحح دانشمند کتاب المعجم متوجه این اختلاف شده در حاشیه ۱ از ص ۱۵۰ یادآوری کرده است. الا اینکه برای تعیین محل شاهد بجای $F \frac{b}{47}$ قسمت $F \frac{b}{74}$ نوشته است، شاید اشتباه چاپی باشد.

مثنوی اخرب مقصوره:

ای عید دین و دولت عیدت خجسته باز
مفعول فاع لاتن مفعول فاعلان
ایامت از حوادث ایام رسته باز
مفعول فاعلات مفاعیل فاعلان

اگرچه تقطیع فوق از نظر رعایت معنی کلام صحیح و بی اشکال است ولی
با در نظر گرفتن و رعایت تناسب اجزاء در دو مصراع معلوم می شود مصراع اول
را بر وزن مذکور مصراع دوم و مصراع دوم را بر وزن مذکور مصراع اول
می توان تقطیع کرد. بشرح زیر:

ای عید = مفعول (۰۱۰۱۰) دین و دولت = فاع لات (۰۱۰۰۱۰)

تعیدت خ = مفاعیل (۰۱۰۱۰۰) جسته باز = فاعلان (۰۱۰۰۱۰)

ایام = مفعول (۰۱۰۱۰) تز حوادث = فاع لاتن (۰۱۱۰۰۱۰)

ایام = مفعول (۰۱۰۱۰) رسته باز = فاعلان (۰۱۰۰۱۰)

در هر حال با در نظر گرفتن معنی، وزن بیت شاهد در دو مصراع نامتناسب
است و با در نظر گرفتن اجزاء معنی مختل می شود.

یادداشت شماره ۱۳

۱- تخراج دو بحر از یک وزن

ضمن ابیات مضارع در صفحه (۱۵۳، ۵-۳) می نویسد:

(بیت) مسدس مکفوف مطموس:

دل از یار بی وفا بکش بود یار بی وفا نخوش

مفاعیل فاعلات فع مفاعیل فاعلات فع

در صورتی که وزن «مفاعیل فاعلن فعل» هزج مسدس مکفوف اشتر مناسبت
بنظر می رسد که مصنف اشاره ای نکرده است.

بشرح زیر:

دل از یار = مفاعیل (۰۱۰۱۰۰) بی وفا = فاعلن (۱۰۰۱۰) بکش = فعل (۱۰۰)
بود یار = مفاعیل (۰۱۰۱۰۰) بی وفا = فاعلن (۱۰۰۱۰) نخوش = فعل (۱۰۰).

یادداشت شماره ۱۴

از افاعیل عروض جزء (مفعول) مخنق مقصور از مفاعیلن که ترکیبی است از يك سبب خفیف با يك وتد مفروق، با «فع لان» اصلم مسبغ از فاعلاتن واحد مسبغ از مستفعلن، هم وزن می باشد. معلوم نیست چرا مصنف بجای مفعول وزن فع لان را انتخاب نکرده است تا با جزء مفعول (اخر ب از مفاعیلن و مرفوع از مفعولات) اشتباه نشود.

صفحة (۱۵۳ ۸-۶):

چابك سوار شیرین رفتار	ترکان نغز نیکو دیدار
مفعول فاعلاتن مفعول (فع لان)	مفعول فاعلاتن مفعول (فع لان)
همچنین است اجزاء مفاعیل و فعولان که هر دو به يك وزن است.	

یادداشت شماره ۱۵

استخراج دو بحر از يك وزن

برای مسدس مقبوض از بحر مضارع در صفحه (۱۵۳) می نویسد:

مسدس مقبوض:

همی کنمی مهربانی بجای تو جفا مکن گرتوانی بجای من
مفاعِلن فاع لاتن مفاعِلن مفاعِلن فاع لاتن مفاعِلن
که این بیت بر وزن مفاعِلن فاعلاتن مفاعِلن از اصل مس تفعِلن فاعلاتن،
مسدس مخبون از بحر مجتث می آید.
همچنین بیت مَثمن مقبوض از مضارع با مَثمن مخبون از مجتث بریک وزن
می آید :

صفحه (۱۵۴-۵):

بچشمیت ای روشنائی که بی تو بس بی قرارم
بجانت ای زندگانی که بی تو جان می سپارم
مضارع مَثمن مقبوض است بر وزن مفاعِلن فاع لاتن مفاعِلن فاع لاتن
مجتث مَثمن مخبون است بر وزن مفاعِلن فاعلاتن مفاعِلن فاعلاتن
در این مورد نیز مصنف اشاره‌ای نکرده علت ترجیح مضارع را توضیح
نداده است.

یادداشت شماره ۱۶

استخراج سه بحر از یک وزن

در صفحه (۱۵۵، ۱۱-۹) برای مقتضب مربع مطوی مقطوع مثال می‌نویسد:

از وفا چه بر گردی	چون مرا سمر کردی
فاعلاتن مفعولن	فاعلاتن مفعولن

وزن بیت را از اصل مستفعِلن مفعولات گرفته است، می‌توان گفت از اصل
فاعلاتن رمل مکفوف مشعث است با همان وزن، و همچنین بر وزن فاعِلن مفاعِلن

بحر هزج مربع اشترصدر و ابتدا است. لازم بود مصنف هر سه مورد را یادآوری کند و در صورت عدم امکان استخراج اوزان بحور دیگر علت را بیان نماید.

یادداشت شماره ۱۷

ازاحیف بحر مجتث فارسی

در ازاحیف بحر مجتث فارسی (مفاع لن فعلاتن از اصل مس تفع لن فاعلاتن) در صفحه ۱۵۶ می نویسد: «واجزاء منشعبه آن از اصل مستفع لن سه است:

مفاع لن	فاع لن	مفاع ل
مخبون	مرفوع	مشکول

با توجه به صفحه (۵۸، ۶-۷) که می گوید: «... و بعد از شکل متفعل بماند بضم لام مفاعل بجای آن بنهند و آنرا مشکول خوانند، و شکل و کف در مس تفع لن از ازاحیف عرب است در شعر پارسی نیاید.»

و در صفحه (۵۷، ۱۸) میگوید: «ازاحیف مس تفع لن که مرکب باشد از وتدی مفروق و دو سبب، چهار است خبن و کف و قصر و شکل.»

با اینهمه چون زحاف رفع (فاع لن) از مس تفع لن نیامده است و جزء مفاعل (مشکول) در شعر پارسی معمول نیست و نیاید بنابراین جزء منشعبه مس تفع لن در بحر مجتث فقط مخبون (مفاع لن) میباشد و بیان سه جزء فوق الذکر در اجزاء منشعبه مس تفع لن در بحر مجتث خالی از اشکال نیست همچنانکه توجه به امثال و شواهد بحر مجتث از صفحه ۱۵۶ تا صفحه ۱۶۲ بجز دو مورد در همه ابیات فقط جزء مخبون از مس تفع لن آمده است و آن دو مورد نیز بطوریکه مصنف صراحة در صفحه (۱۶۰، ۷-۹) یاد آور شده یکی ترکیب وزن وافر مربع مقطوف از ازاحیف

ثقیل اشعار عربست و دیگری بیت مرفوع برترتیب اشعار عرب (۱۶۲) که در مورد وزن بیت اخیر در یادداشت شماره ۱۸ بحث خواهد شد.

یادداشت شماره ۱۸

مربوط به اشکال وزن و اجزاء يك بیت

در صفحه (۷۲، ۴) ضمن بحث از اجزاء بحر مجتث عروض عرب مینویسد:

«... و اجزاء مجتث دوبار مس تفع لن فاعلاتن فاعلاتن...»

و در قسمت ابیات بحر مجتث شعر فارسی در صفحه (۱۶۲، ۴-۲) مینویسد:

بیت مرفوع برترتیب اشعار عرب:

ای پسر می بیار و باز بربط	مرغ مسمن بیار و باز بربط
فاعِلن فاعِلاتن فاعِلاتن	مفِتعِلن فاعِلاتن فاعِلاتن

در حالی که با توجه به صفحه (۵۷) معلوم می شود جزء مرفوع (فاعِلن) از مس تفع لن نیامده است سپس همین بیت را با اندك اختلاف لفظی در مصراع دوم جزو ابیات بحر مشاکل فارسی (فاع لات مفاعیل مفاعیل از اصل فاع لاتن مفاعیلن مفاعیلن) در صفحه (۱۷۲) ذکر می کند.

بیت مسدس محذوف:

ای پسر می بیار و باز بربط	مرغ فربه بیار و باز بربط
فاع لاتن مفاعیلن فعولن	فاع لاتن مفاعیلن فعولن

و بعضی فهلویات صحیح برین وزن است.

با اینهمه بنظر می رسد تقطیع بیت بصورت اخیر صحیح است و تبدیل کلمه (فربه) به (مسمن) برای ترکیب جزء مفِتعِلن نامربوط می باشد زیرا زحاف رفع

از مس-تفع لن نیامده است و ضبط بیت فوق جزء امثال بحر مجتث درست نیست.

یادداشت شماره ۱۹

تقطیع يك بیت از بحر سریع

ضمن ابیات بحر سریع در صفحات (۱۶۳-۴) می نویسد:

«بیت مطوی مقطوع مکشوف عروض، موقوف ضرب:

هر که تواند که فرشته شود خیره چرا باشد دیو و ستور

مفتعلن مفتعلن فاعلن مفتعلن مفتعلن فاعلان

با در نظر گرفتن ملفوظ بیت معلوم می شود مصراع دوم بر وزن «مفتعلن فاعلان» تقطیع می شود که مناسبتر است.

خیره چرا = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) باشد دی = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) و وستور = فاعلان (۱۱۰۰۱۰) زیرا با رعایت تناسب اجزاء دو مصراع تقطیع اخیر صحیح است و جزء مقطوع (مفعولان) جز بتکلف وفك بی تناسب، بیرون نمی آید، همچنین است در بیت زیر از صفحه (۱۶۴):

بیت مقطوع حشو:

سیم بسنگ اندر پنهان بود یار مرا سنگ بسیم اندرست

مفتعلن مفعولان فاعلن مفتعلن مفتعلن فاعلن

با در نظر گرفتن حرکه کسره «راء» در کلمه «اندر» از مصراع اول (مانند سیم سیم) هنگام قرائت بیت، تقطیع مصراع اول بر وزن مفتعلن مفتعلن فاعلن صحیح است.

سیم بسن = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) گندرپن = مفتعلن (۱۰۰۰۱۰) هان بود =
 فاعلن - (۱۰۰۱۰) .

یادداشت شماره ۲۰

اشتباه در نام یکی از ازاحیف بحر سریع و استخراج دو بحر ازیک وزن.
 در صفحه (۱۶۴) سطر (۶) بجای کلمه «مکشوف» مطوی مکشوف صحیح
 است بطوری که در حاشیه شماره (۵) همان صفحه نیز از نسخه «ذ» مطوی مکشوف
 ضربین، ضبط شده است زیرا فاعلن از مفعولات مطوی مکشوف است نه مکشوف.

همی کنی بهر دوان دلبری

دو غمزه چون دونا چخ لشکری

مفاعلن مفاعلن فاعلن

مفاعلن مفاعلن فاعلن

بحر سریع مخبون و مطوی مکشوف عروض و ضرب است از اصل مستفعلن
 مستفعلن مفعولات، ضمناً هیچ دلیلی ذکر نکرده است مبنی بر اینکه بیت فوق نمی-
 تواند سدس بحر هزج باشد در حالی که ازاحیف قبض (مفاعلن) و شتر (فاعلن) از
 مفاعیلن آمده است و بیت سدس نیز معمول می باشد (ص ۱۲۵ ابیات هزج).

یادداشت شماره ۲۱

ابیات غریب و خفیف

در صفحه (۱۶۵) مربع بحر غریب و حتی مخبون مربع همان بحر را از
 بحر خفیف دانسته و تصریح نکرده است که از کدام بحر صحیح تر است و کلاً ذکر

آن امثال جزو ابیات بحر غریب بنظر می رسد: و مربع آن، مربع خفیف باشد برین
مثال :

هست گویی چون مشتری	روی داری ای سعتری
فاعلاتن مستفع لن	فاعلاتن مستفع لن
و مخبون مربع همچنین:	

چون غم من نمی خوری	دل من می چرا بری
فاعلاتن مفاعلن	فعلاتن مفاعلن

در صورتی که با توجه به وزن اصلی بحر غریب (فاعلاتن فاعلاتن مستفع لن)
که فاعلاتن دوبار تکرار می شود بهتر بود امثال فوق جزو ابیات خفیف (فاعلاتن
مس تفع لن فاعلاتن) ذکر شود نه امثال بحر غریب.

یادداشت شماره ۲۲

اشتباه چاپی !

ضمن ازاحیف بحر غریب در صفحه (۱۶۶، ۸) می نویسد:

«واز اصل فاع لاتن سه است:

فاع لان	فاع لن	فع
مقصود	محدوف	مسلوخ

بنظر می رسد که اشتباهاً بجای «فاع» کلمه «فع» نوشته شده است و غلط چاپی
است چون فع از فاع لاتن مطموس است و در بحر غریب نیامده است.

عدم مطابقت وزن يك بيت با بحر عروضی المعجم

برای بیت مقبوض بحر قریب (مفاعیل مفاعیل فاع لاتن از اصل مفاعیلن مفاعیلن فاع لاتن) در صفحه (۱۶۹، ۱۵-۹) مثالی ذکر شده است که بلافاصله مصنف یا یکی از کاتبان، بحق آنرا از بحر قریب ندانسته، نوشته‌اند از بحر قریب نیست و از بحر مجتث است در حالی که مطابق عروض المعجم از بحر مجتث نیز نمی‌تواند باشد :

همیشه با دلی حزینم زغم

من از فراق آن صنم بفغانم

مفاعیلن مفاعیلن فاعیلن

مفاعیلن مفاعیلن فعلاتن

و فاعلاتن درین بحر مرکب است از وتدی مفروق و دو سبب و درساکن و تد مفروق خبن جایز نیست و این قایل میان این فاع لاتن و آن فاعلاتن که مرکب است از دو سبب و وتدی فرق ندانسته است و الف این فاع لاتن را خبن کرده و این بیت مخبون بحر مجتث است بر طریق دوایر عرب.

همانطوری که اظهار نظر شده است جزء سوم در مصراع اول (فاعلاتن) از ازاحیف فاع لاتن نیامده است و بیت فوق نمی‌تواند از بحر قریب باشد و اما اینکه نوشته است از بحر مجتث عرب است بحر مجتث عرب بر وزن مس تفع لن فاعلاتن فاعلاتن آمده است که در آن صورت لازم می‌آید مفاعیلن (دوم حشوین بیت) در هر دو مصراع از منشعبات فاعلاتن باشد که مفاعیلن از فاعلاتن نیامده است و بعید بنظر می‌رسد بیت مذکور از بحر مجتث باشد. ضمناً لازم است یادآوری شود بیت فوق با بحر سریع نیز قابل تطبیق و تقطیع نیست (مفتعلن مفتعلن فاعلات از

اصل مستفعلن مستفعلن مفعولات) زیرا از مفعولات نیز جز فعلاتن نیامده و شاید از منسرح بحر عرب است.

یادداشت شماره ۲۴

ضبط اشتباهی يك بيت جزو امثال بحر مجتث

برای مجتث مربع مقصور در صفحه (۱۵۸، ۱۲-۱۰) مثالی ذکر کرده است که نمی تواند مجتث باشد و وزن آن قابل تطبیق با منسرح مخبون مطوی موقوف یا مضارع مقبوض مقصور می باشد.

مربع مقصور:

تراز من نیست یاد

دلم بتو هست شاد

مفاعِلن فاعِلان

مفاعِلن فاعِلان

با توجه به ازاحیف دو جزء مجتث (مفاعِلن فعلاتن از اصل مس تفعِلن فاعلاتن) که عبارتند از:

الف = مفاعِلن (مخبون از اصل مس تفعِلن)

ب = فعلاتن (مخبون، فعلات (مشکول) فعلان (مخبون مقصور)، فعلن (مخبون محذوف)، فعِلن (اصلم) فعِلان (اصلم مسبغ) از اصل فاعلاتن.

بسادگی معلوم می شود فاعِلان از ازاحیف فاعلاتن در بحر مجتث نیامده است. پس وزن بیت فوق (مفاعِلن فاعِلان) می تواند منسرح مخبون مطوی موقوف (مفتعلن فاعلات از اصل مستفعلن مفعولات) باشد که مفاعِلن مخبون است از مستفعلن و فاعِلان مطوی موقوف است از مفعولات و هر دو جزو ازاحیف منسرح آمده است همچنین وزن مفاعِلن فاعِلان مطابق بحر مضارع مربع مقبوض مقصور است

(مفاعیل فاع لات از اصل مفاعیلن فاع لاتن) که مفاعیلن مقبوض است از مفاعیلن و فاع لان مقصور است از فاع لاتن و هر دو جزو از احیف بحر مضارع آمده است.

یادداشت شماره ۲۵

عدم صحت تقطیع يك بیت

برای مجحوف مسبغ بحر خفیف (فعلاتن مفاع لن فعلاتن از اصل فاعلاتن مس تفع لن فاعلاتن) در صفحه (۱۷۱، ۸-۶) بیتی آورده است که بنظر می رسد رمل مسبغ باشد نه خفیف مجحوف مسبغ:
بیت مجحوف مسبغ:

غمزه چون تیر زلف چون قیر	چشم پر خواب زلف پرتاب
فاعلاتن مفاع لن فاع	فاعلاتن مفاع لن فاع

نظر بر اینکه متحرك خواندن «راء» در کلمه «تیر» و «باء» در کلمه «خواب» مخالف وزن و معنی بیت است تقطیع فوق صحیح بنظر نمی رسد و بیت بشرح زیر تقطیع می شود:

غمزه چون تیر زلف چون قیر	چشم پر خواب زلف پرتاب
فاعلیان فاعلیان	فاعلیان فاعلیان

غمزه چون تیر = فاعلاتان (فاعلیان) = ۱۱۰۱۰۰۱۰

زلف چون قیر = فاعلاتان (فاعلیان) = ۱۱۰۱۰۰۱۰

چشم پر خواب = فاعلاتان (فاعلیان) = ۱۱۰۱۰۰۱۰

زلف پرتاب = فاعلاتان (فاعلیان) = ۱۱۰۱۰۰۱۰

جدول شماره ۲ | جدول شمر فارسی و ارقام میلادی | از صفحه ۱۲ تا صفحه ۱۸۱

[illegible]

Call No. 973.02 An 260 V. 1

Account No. 61170

Date. 19.1.66.....

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

Call No. 973.02 AN 26C V. 1

Date. 19. 1. 66

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

فیروز خریجی

کتاب الهادی للشادی

تألیف ابوالفضل میدانی

از کتابهای معتبر و با ارزشی که در صناعت نحو تدوین شده است الهادی للشادی تألیف ابوالفضل احمد بن ابراهیم میدانی نیشابوری است. از این کتاب اگرچه مؤلفان متقدم و متأخر سخن گفته‌اند ولی حق بحث و تتبع را چنانکه بابد ادا نکرده‌اند لذا جای آن دارد که کتاب تصحیح شود و با حواشی ممتع و مشبع و بررسی محتوای آن چاپ شود تا این اثر گرانبهای نابغه ایرانی در فرهنگ و تمدن اسلامی در جنب کتب معتبر نحو مانند مغنی اللیب و مفصل و الفیه ابن مالک و غیره بدرخشد و مقام حقیقی خود را در این فن بدست آورد. از همینجاست که اینجانب تصحیح و نقد و تحشیه الهادی للشادی را موضوع رساله خویش

قرار دادم و تا جایی که امکان داشت و بضاعت علمی من اجازه می‌داد پس از تصحیح متن کتاب تعلیقات و حواشی مفصلی بر آن نوشتم که امید است پس از تنقیح مجدد آنها و تدقیق تصحیح متن کتاب، این اثر نفیس چاپ شود اکنون پیش از آنکه مباحث کتاب را بررسی کنم لازم است تذکر دهم اساس تصحیح بر دو نسخه خطی است. یکی قدیم‌ترین نسخه که متعلق به کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران است. این نسخه خطی در فهرست کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران چنین وصف شده است^۱: شماره نسخه خطی ۱۳۳۸- دارای ۳۸ ورقه. این نسخه در قرن هفتم هجری کتابت شده است و بر گهای ۲ و ۴ و ۱۲ و چند صفحه دیگر آن در سال ۱۱۶۹ نو نویس گردیده است چنانکه در پایان این نسخه آمده است: تمت هذا الكتاب سنة ۱۱۶۹ کاتب این نسخه معلوم نیست و در غالب صفحات بسی شکل و اعراب می‌باشد و تقریباً مواردی که جمله‌ها و کلمات شکل و اعراب دارند بسیار اندک است.

نسخه خطی دیگر این کتاب متعلق به کتابخانه دارالکتب قاهره است این نسخه در ۷۴ ورق به شماره ۲۴۸۷ در کتابخانه دارالکتب قاهره محفوظ است^۲ و اینجانب نسخه عکسی همین نسخه را تهیه کردم. نسخه خطی دارالکتب قاهره به سال ۷۹۳ هجری توسط سلیمان بن داود بن عبدالغزیز آنقره‌ای کتابت شده است. این نسخه در اغلب جملات و عبارات و کلمات دارای شکل و اعراب است و در برخی موارد در حاشیه آن شرح و توضیحی از برای کلمات و جملاتی که در متن آمده است نوشته شده است. به همین نسخه در فهرست نسخه‌های خطی فارسی تألیف آقای احمد منزوی اشاره شده است^۳.

۱- فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران با اهتمام محمدتقی دانش پزوه جلد ۸ ص ۲۳-۲- فهرست المخطوطات الفارسیه، القسم الثانی ص ۲۲۶-۳- فهرست نسخه‌های خطی فارسی جلد ۲ ص ۲۵۸۱.

کتاب الهادی للشادی نخستین بار توسط آقای شفیع در سال ۱۳۷۲ قمری در تهران چاپ شده است و بخشی از این کتاب نیز بوسیله کاتر متر مستشرق فرانسوی در پاریس به فرانسه ترجمه و چاپ گردیده است.^۱

میدانی چنانکه خود گفته است کتاب الهادی للشادی را درباره ادات نحو نوشته است و در آن اسما را از افعال و افعال را از حروف جدا نموده است.^۲ میدانی این کتاب را در سه قسم تألیف کرده است. قسم اول در اسماء که خود دوازده باب است. قسم دوم در افعال که خود چهار باب است. قسم سوم در حروف که خود ده باب است.

از نام این کتاب چنانکه معلوم می شود جهت مبتدیان نوشته شده است و میدانی خود نیز باین نکته اشاره کرده است^۳ و پس از میدانی هم برخی از تذکره نویسان باین مطلب اشاره نموده اند اگرچه زمخشری در تسمیه این کتاب بر میدانی خرده گرفته است و گفته حق آنست که این کتاب برای منتهیان نوشته شده باشد زیرا کتاب دارای مباحث عالی و دقیق می باشد.^۴

میدانی کتاب الهادی للشادی را پس از السامی فی الاسامی تألیف کرده است چنانکه خود گفته است: «فانی لما فرغت من کتاب السامی فی الاسامی و اقترح علی ان اجمع فی معنی الادوات کتاباً مقنعاً و اشرح فی شرحه شروعاً مشبعاً اجبت الی ملتسمهم.»

از این گفته میدانی معلوم می شود کتاب الهادی للشادی پس از تدوین السامی فی الاسامی تألیف گردیده است و میدانی کتاب السامی فی الاسامی را بسال ۸۴۹ یا

۱- فرهنگنامه های عربی بفارسی - ص ۳۳. ۲- رجوع کنید به مقدمه کتاب. ۳- رجوع کنید

به مقدمه کتاب. ۴- نزهة الالباء فی طبقات الادباء ص ۲۷۳.

د- رجوع کنید به مقدمه السامی فی الاسامی چاپ بنیاد فرهنگ ایران.

کمی بعد تألیف نموده است.

پس از بیان موضوع و سبب تسمیه کتاب این نکته قابل سؤال است که آیا میدانی در نظری که بتدوین ابواب نحو افکنده است یگانه کس است یا اینکه پیش از وی هم کسانی از دید میدانی ولو ناقصتر افکنده‌اند؟ پس از بررسی واستقصای ناقصی که این حقیر نموده‌ام تصور می‌کنم نخستین کسی که تقریباً از دید میدانی در تدوین نحو قدم برداشته است خلف احمر می‌باشد خلف احمر متوفی بسال ۱۸۰ هجری^۱ کتابی در نحو بنام مقدمه فی النحو تألیف نموده است و چنانکه خود در مقدمه گفته است این کتاب را بهر آن نوشته است که مبتدی از اطاله کلام اصحاب نحو و کثرت ادله آنها در مباحث نحوی بدور باشد و مختصری از ابواب نحو را فرا بگیرد بطوری که هر کس این کتاب را مطالعه کند باصول علم نحو وقوف یافته است^۲ از بررسی مطالب کتاب می‌توان پی برد که خلف احمر نخستین کسی است که تقریباً از دید میدانی در تنظیم نحو قدم برداشته است مثلاً خلف احمر در باب (الحروف التي ترفع كل اسم بعدها) عوامل و کلماتی را که پس از آنها اسم مرفوع می‌شود ذکر نموده است و کلماتی از قبیل نعم و بئس را هم داخل در حروف نموده است^۳ برای آنکه بهتر روشن شود که ابواب کتاب خلف احمر شباهت بسیار به ابواب میدانی دارد برخی از ابواب این کتاب را در مقابل ابواب میدانی قرار می‌دهیم.

خلف احمر

میدانی

الحروف التي تخفض ما بعدها من اسم^۴ الباب الاول في الحروف الجارة للاسماء

۱- الاعلام جلد ۲ ص ۲۵۸ ۲- مقدمة في النحو ص ۳۳ ۳- مقدمة في النحو ص ۳۳.

۴- مقدمة في النحو ص ۴۳.

خلف احمر

میدانی

حروف الجزم^۱

الباب الرابع في جوازم الافعال.

حروف الاشارات^۲

الباب الثاني في الاسماء المبهمة يا اسماء

الاشارات.

الحروف التي تنصب الافعال^۳

الباب الثالث في نواصب الفعل المستقبل.

گمان می کنم همین مقدار از ابواب مؤید آنست که خلف احمر پیش از میدانی در تنظیم ابواب نحو و ادوات مانند میدانی قدم برداشته است ولی باید گفت که کتاب خلف احمر حقا مقدمه ای از کار عظیم میدانی بشمار می رود زیرا میدانی در کتاب خود بسیاری از مباحث نحو را ترتیب داده است که ابدأ در کتاب خلف احمر دیده نمی شود و از طرف دیگر مباحثی هم که در کتاب خلف آمده است در برابر جامعیت و کثرت مطالب کتاب میدانی ناچیز است. پس از ذکر این نکته باید بررسی نمود که میدانی در تنظیم مباحث کتاب خود از چه کتابهایی بهره گرفته است و از چه منابعی استفاده نموده است. خود در مقدمه گفته است:

فهذه ابواب الكتاب متضمنة فصولا ... انتزعتها من الكتب المصنفة في الادب نقلتها من العربية الى الفارسية^۴ از این گفته میدانی معلوم می شود که این دانشمند تمام مباحث خود را که در این کتاب آورده است از منابع و مراجع مهم کتب نحو لغت و ادب استفاده کرده است پس بحث در این منابع و مصادر از مهمترین تحقیقاتی است که نیازمند تفحص و استقصای فراوان است زیرا از هزارها کتب لغت و ادب و نحو شمردن هریک از آنها بطور دقیق در مواردی که میدانی از آنها استفاده کرده است نه تنها کاری بس دشوار می باشد بلکه محتاج بوقت فراوان و

۱- مقدمة في النحو ص ۴۸ . ۲- مقدمة في النحو- ص ۶۵ . ۳- مقدمة في النحو ص ۷۱ . ۴-

رجوع کنید به مقدمه کتاب .

حداقل ده سال مطالعه و توغل در کتب نحو و لغت و ادب است. لذا بذکرا مهمات مراجع و منابعی که میدانی در تألیف کتاب خود از آنها استفاده نموده است اکتفا می‌کنم. در مقدمه منابع تدوین این کتاب (الکتاب) سیبویه (عمرو بن عثمان متوفی بسال ۱۸۰ هـ - ۷۹۶ م)^۱ می‌باشد میدانی اساس مباحث و آرای خود را بر پایه (الکتاب) قرار داده است و اگر بگوییم هشتاد درصد از کتاب الهادی للشادی همان قواعد و نکاتی است که در الکتاب آمده است اغراق نکرده‌ام. میدانی از الکتاب سیبویه از طرق مختلف استفاده نموده است نخست استشهاد بابیات و رجزهایی است که در الکتاب سیبویه جهت تایید قواعد نحوی و احیاناً حرفی ذکر گردیده است مانند این ابیات که در متن کتاب الهادی للشادی آمده است:

أ توارى فقلت منون انتم	فقالوا الجن قلت عموا ظلاما ^۲
ترفع لی خندف والله يرفع لی	تارا اذا حمدت نيرانهم تقد ^۳
يقوم تارات ويمشي تيرا ^۴	
فكلتا هما خرت وأسجد رأسها	كما سجدت نصرانة لم تحنف ^۵

ابیاتی که میدانی آنها را از الکتاب سیبویه در استشهاد بمباحث و آرای نحوی گرفته است فراوان می‌باشد و چون تمام این ابیات در حواشی متن کتاب با ذکر صفحه و جزء الکتاب توضیح داده شده است لذا آوردن همه آنها موجب اطالة کلام است.

میدانی در تدوین موضوعات خود نیز از سیبویه در الکتاب متأثر شده است

۱ - الاعلام ، جلد ۵ ص ۲۵۲

۲ - الکتاب جزء اول ص ۴۰۲ . ۳ - الکتاب جزء اول ص ۴۳۴ . ۴ - الکتاب جزء دوم

ص ۱۸۸ . ۵ - الکتاب جزء دوم ص ۲۹ .

بطور کلی تقریباً تمام مباحثی که در این کتاب مشاهده می شود یا عیناً و یا مختصرتر در کتاب سیبویه مشاهده می شود اینک برای نمونه چند مثال ذکر می شود میدانی در الهادی للشادی گفته است: (وبای حکایت کنند نکر اتر) سیبویه نیز از همین باب در کتاب به تفصیل سخن گفته است^۱.

میدانی در باب تحقیر الاسماء المبهمة سخن گفته است سیبویه نیز از این مبحث سخن گفته است و اکثر مطالب میدانی در این بخش مأخوذ از کتاب است^۲.

میدانی نه تنها بیشتر آراء و بحوث خود را از سیبویه گرفته است بلکه در انتخاب عناوین نیز از کتاب سیبویه استفاده نموده است مانند این عناوین: میدانی در باب چهارم از قسم اسماء در باب اسماء ظروف زمان بحث کرده است سیبویه هم در کتاب تحت همین عنوان از این اسماء بحث نموده است^۳.

میدانی در باب نهم تحت عنوان (فیما ینتصب باضمار فعل) مصادر منصوب را ذکر نموده است سیبویه هم در کتاب تحت عنوان (هذا ما ینتصب من^۴ المصادر علی اضممار الفعل غیر المستعمل اظهاره) از همین مصادر بحث کرده است. میدانی در باب هشتم درباره (المصادر المثناة) بحث مشبعی نموده است و سیبویه تحت همین عنوان در کتاب (هذا باب ما یجیش من المصادر مثنی علی اضممار الفعل المتروک اظهاره) سخن گفته است^۵.

میدانی در کتاب خود در باب ادغام بحث نموده است و پس از بحث در

۱- کتاب جزء اول ص ۴۰۲ . ۲- کتاب جزء دوم ص ۱۴۹ .

۳- کتاب جزء دوم ص ۱۴۴ . ۴- کتاب جزء اول ص ۱۳۶ . ۵- کتاب جزء اول

ص ۱۷۴ .

ادغام در باب مخارج الحروف بطور مفصل بحث کرده است سیبویه نیز نخست در باب ادغام سخن گفته است و آنگاه مخارج الحروف را ذکر کرده است میدانی حتی در مخارج الحروف هم عیناً آراء سیبویه را نقل نموده است^۱ بهر حال میدانی در تدوین این کتاب چنانکه گفتیم مدار بحوث خود را الکتاب سیبویه قرار داده است و همین امر و دلایل دیگر که ذکر آنها در اینجا امکان پذیر نمیشد حاکی از آنست که آراء اهل بصره در کتاب الهادی للشادی مورد توجه کامل است و میدانی از پیروان مکتب نحو بصری است و ذکر آراء اهل کوفه فقط بعنوان يك نوع اطلاع فرعی و غیر قابل توجه بشمار میرود .

از کتابهایی که بی شک و تردید میدانی در تدوین کتاب خود از آن استفاده نموده است کتاب تهذیب اللغة تألیف محمد بن احمد از هری هروی است (متوفی ۳۷۰ هـ - ۹۸۱ م)^۲ بهترین دلیل این امر آنستکه میدانی در کتاب خود بارها از هری در تایید آراء نحوی نام برده است اما مواردی که معلوم است مطلب را عیناً از تهذیب اللغة بی آنکه اشاره کند نقل کرده است فراوان میباشد مثلاً میدانی در باب أما گفته است: «قال الفراء من العرب من يجعل أما بمعنى أما الشرطية و يبدل من احدى الميمين ياء و أنشد :

ياليتما أمانا شالت نعامتها
أیما الى الجنة أیما الى نار»

در تهذیب اللغة از هری نیز عیناً همین جمله در باب اما و همین شعر با عبارت عربی قال الفراء ... ذکر شده است^۳.

میدانی در باب لاء عاطفه میگوید گاهی ممکن است در سخن زاید باشد و

۱ - الکتاب جزء دوم ص ۴۵۷ - ۴۵۸ - ۴۵۹ - الاعلام جلد ۲ - ص ۲۵۲ .

۳ - تهذیب اللغة جلد ۴ ص ۱۲۷ .

آنگاه این شعر عجاج را ذکر میکند :

فی بئر لاحور سری و لاشعر با فکه حتی رأی الصبح جشر

از هری هم در تهذیب اللغة همین شعر را برای لاء عاطفه که زاید باشد مثال می آورد^۱ اقتباس میدانی از ازهری در بعضی موارد بحدی است که جای انکار نمی ماند و گویی میدانی مطالب خود را از ازهری ترجمه کرده است مثلاً آنچه را که میدانی در باب اسماء اشاره در باره ذواتی و ته و سائر الفاظ اشاره نوشته است و آیات و اشعاری که در این خصوص آورده است با مراجعه به تهذیب اللغة ازهری کاملاً روشن میشود که همه این مطالب چه از لحاظ ترتیب و چه از لحاظ موضوع ترجمه شده است.^۲

دیگر از کتبی که میدانی در تدوین کتاب خود استفاده نموده است کتابهای ابن السکیت (ابویوسف یعقوب بن اسحاق مقوفی بسال ۲۴۴ هـ - ۸۵۸ م)^۳ . بخصوص دو کتاب القلب و الابدال و کتاب اصلاح المنطق است . میدانی باب مفصلی در باره ابدال الحروف در فصل معانی حروف المعجم نوشته است برای آنکه به اقتباس میدانی از این کتاب پی ببرید کافی است که با مثله و ابیاتی که میدانی ذکر نموده است توجه نمایید و آنگاه به کتاب ابن السکیت نیز نظری بیفکنید . البته میدانی در این باب از کتاب الابدال ابوطیب عبدالواحد بن علی لغوی نیز استفاده کرده است و من این نکات را در حواشی متن کتاب توضیح داده ام . اما مواردی که میدانی از اصلاح المنطق ابن السکیت استفاده نموده است متعدد و بطور پراکنده است مثلاً میدانی میگوید: « شتان معدول از شت است

۱- تهذیب اللغة جلد ۱۵- ص ۴۱۸ .

۲- تهذیب اللغة- جلد ۱۴ ص ۳۴۷ . ۳- الاعلام جلد نهم ص ۲۵۵ .

ابن السکیت هم در اصلاح المنطق گفته است : (شتان مصروفة عن شت)^۱ مثل اینکه میدانی جمله خود را از روی همین عبارت ابن السکیت ترجمه نموده است میدانی در باره آمین و آمین بحث کرده است و برای هر يك از آندو شعری ذکر نموده است که عبارتند از :

تباعد عني فطحل اذ دعوته آمین فزاد الله ما بیننا بعدا

یارب لاتسلبنی حبها ابدأ ویرحم الله عبداً قال آمینا

ابن السکیت نیز از آمین و آمین سخن گفته است و به ترتیب هردو شعر را ذکر نموده است.^۲

دیگر از کتابهای مورد استفاده میدانی در الهادی للشادی مخصص تألیف علی بن اسماعیل معروف بابن سیده است (متوفی ۴۵۸ هـ)^۳ مثلاً اصواتی را که میدانی در باب زجر حیوان آورده و امثلهای را که ذکر نموده است از کتاب مخصص ابن سیده نقل کرده است.^۴

یکی دیگر از منابع مهم تدوین کتاب الهادی للشادی کتاب صحاح تألیف اسماعیل بن حماد جوهری است (متوفی سال ۳۹۲ هـ - ۱۰۰۳ م) میدانی بعد از الکتاب از این کتاب بیش از دیگر منابع بهره گرفته است . میدانی در باره تارة میگوید : روابود که هابیفکنی از تارة قال الراجز :

بالویل تارا و التبور تارا .

جوهری نیز در صحاح گفته است : «وربما قالوه بخذف الهاء و قال الراجز بالویل ...»^۵ میدانی گاهی از اوقات عبارت را عیناً از صحاح ترجمه کرده است

۱- اصلاح المنطق ص ۲۸۲ ۲- اصلاح المنطق- ص ۱۷۹ .

۳- الاعلام- جلد ۵ ص ۶۹ .۴- مخصص سفر ۷ ص ۸ و سفر ۸ ص ۹ .

۵- صحاح جزء دوم ص ۶۰۳ .

چنانکه در مورد لاجرم میگوید: « چون اسم باشد بمنزلة حقا بود و در جوابش لام در آید چنانکه در جواب قسم ، گویی : لاجرم لاتینک » جوهری در صحاح گفته است: «حتی تحولات الی معنی القسم و صارت بمنزلة حقا فلذلك یجاب عنه باللام كما یجاب بها عن القسم الاتراهم یقولون لاجرم لاتینک»^۱ میدانی درباره کلمة آخریات گفته است: « وجاء فلان فی آخریات الناس، آمد فلان در واپسینان مردمان ولأفعله أخرى اللیالی ای ابدأ » در صحاح آمده است: « قولهم جاء فی آخریات الناس ای فی أواخره قولهم لأفعله أخرى اللیالی ای ابدأ »^۲

بهر حال استفاده میدانی از صحاح جوهری موارد فراوان دارد و اشاره بجزء جزء آنها در اینجا لزومی ندارد . شك نیست که منابع تدوین کتاب الهادی للشادی بهمین کتب منحصر نمیشود و اگر در آینده مجال بیشتری داشته باشم بی تردید به منابع و مراجع بیشتری دست خواهم یافت ولی امهات منابع تدوین کتاب همین بود که شرح دادم و معلوم شد که این نابغه ایرانی در این کتاب نیز از دانشمندان ایرانی مانند سیبویه و ازهری و جوهری فارابی خوشه چینی نموده است و این امر هم شگفت نمیباشد زیرا تا کنون همه کسانی که در معارف اسلامی در شقوق مختلف بتدوین میپردازند باید مدار بحوث خود را بر کتبی قرار دهند که ایرانیان نوشته اند چه پرچمدار تألیف و تصنیف در همه علوم اسلامی بخصوص کتابهای اساسی هرفن ایرانیان بوده اند .

میدانی در کتاب خود در حدود ۱۶۰ بیت و رجز جهت استشهاد بقواعد نحوی ذکر نموده است ولی جز در ده پانزده بیت از آنها ، نام شاعران آنها را

۱- صحاح جزء پنجم ص ۱۸۸۶ . ۲- صحاح جزء دوم ص ۵۷۶ .

ذکر نکرده است و من حدود ۱۱۰ بیت از آنها را با نام شاعرانشان پس از تفحص و پژوهش فراوان در حواشی متن کتاب ذکر نموده‌ام و امید است شاعران مابقی ابیات را پس از تفحص و استقصاء پیدا کنم در میان شاعران ابیات بنام این شعراء میتوان اشاره نمود : ابراهیم بن هرمة - ابونجم عجلی - ابو ذؤیب هذلی - اعشی - اوس بن حجر - جریر - حسان بن ثابت - حطیثه - خطام مجاشعی - ذواصبع عدوانی - روبة بن عجاج - ذوالرمة - زید بن عمرو بن نفیل - سحیم بنی الحسحاس - شمر بن عمر حنفی - ضمره نهشلی - طقیل بن یزید غنوی - عبید بن ابرص - علقمة فحل - عمر بن ابی ربیعة - عمرو بن معدیکرب - عنتره بن شداد - علیاء بن ارقم یشکری - فرزدق - کمیت بن معروف - قطامی - لبید بن ربیعة عامری - محمد بن اسماعیل - مضر بن ربیع - مهلهل بن ربیعة - متنبی - نابغة ذبیانی - یزید بن صعق - نصیب - نجاشی و غیره .

میدانی در کتاب خود به اختلاف قواعد نحوی میان بصریان و کوفیان نیز اشاره نموده است مثلاً در دو مورد از آراء بصریان و دو مورد نیز از آراء کوفیان بی آنکه نام ببرد سخن گفته است و من همه این موارد را با مراجعه به کتب معتبر در حواشی کتاب توضیح داده‌ام .

میدانی کم و بیش به اختلاف قواعد نحوی در میان قبایل عرب نیز اشاره نموده است و اصولاً میتوان به قواعد و لهجه‌های این قبایل اشاره نمود :
قبیلة بنی تمیم - بنی اسد - بنی هذیل - طی - بنی کنانة - حمیر - کلب - قیس - ربیعة - خثعم - زبید .

جای تذکر است که میدانی گاهی بصراحت نام قبیله را ذکر نموده است و گاهی هم نگارنده این سطور پس از تفحص فراوان دریافته است که این قاعده متعلق به فلان قبیله عرب است .

میدانی در الهادی للشادی به ۱۲۴ آیه قرآنی جهت تأیید قواعد نحوی

استشهاد کرده است و غالباً این آیات در همه کتب معتبر نحو بعنوان شاهد مثال ذکر شده است. و من بهمة مراجعی که يك آیه در آنها آمده است در حواشی کتاب اشاره نموده‌ام.

اکنون پس از نقد و بررسی موضوع کتاب و منابع تدوین آن لازم است بگویم شیوة نثر میدانی در این کتاب نثر مرسل است و همان ممیزات و اختصاصاتی که در نثر قون پنجم و قرن ششم وجود دارد عیناً در نثر میدانی دیده میشود. چنانکه میدانیم در قرن پنجم بهمان اندازه که شعر فارسی ترقی کرد نثر نیز باوج کمال رسید پیش از آن در قرن چهارم مؤلفان بیشتر آثار خویش را بزبان تازی می‌پرداختند و در قرن پنجم علمای ایران هردو زبان را اختیار کردند و بهمین جهت شماره کتابهایی که در علوم مختلف در این قرن بزبان فارسی تألیف شده نسبت به قرن پیش تقریباً چهار برابر است^۱ از اینجا بخوبی روشن میشود که میدانی نیز در زمره دانشمندانی است که در قرن پنجم آثار خود را بدو زبان فارسی و عربی تألیف نموده است و چون نوشتن کتب علمی بزبان فارسی بیشتر مورد اقبال و توجه بوده است میدانی هم این اثر را بزبان فارسی تدوین کرده است. از طرف دیگر میدانی در کتاب الهادی للشادی واژه‌ها و ترکیبات عربی فراوانی بکار برده است و خود در مقدمه گفته است:

«وربما يتخلل ترجمة هذا الكتاب الفاظ عربية فلا ينكرن المتصفح لها ذلك فلعل نظام الكلام يقتضيها هناك.»

میدانی در استعمال بسیاری از تراکیب و لغات عربی بمقتضای موضوع کتاب در این گفته خود صائب است ولی در بسیاری از موارد هم تراکیب و کلمات عربی بکار برده است که موضوع کتاب با تحریر آن بزبان فارسی نیز مناسبت

۱- رجوع کنید به تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی- جلد اول ص ۱۲۲.

کامل دارد مانند این جمله ها :

ویکون أن بمعنی لعل

ویروی کان ثدباه

ویجوز لکنی

کقول الشاعر

در باره لعل که اصل عل میباشد میگوید : واللام الاولى زائدة
چنانکه مشاهده میکنید اگر تراکیب و جمله های مذکور بزبان فارسی نوشته
میشد با موضوع کتاب هم منافاتی نداشت . من تصور میکنم استعمال تراکیب
و کلمات عربی حتی در مواردی که نیازی بآوردن آنها بزبان عربی میباشد از آن
جهت است که میدانی مانند نویسندگان دوره خود از شیوه و اسلوب نثر زمان
خود پیروی نموده است^۱ . بهر حال چون موضوع کتاب علمی است خالی از کنایات
و استعارات و تشبیهات است ولی در استعمال مرکبات و واژه های تازی از اسلوب
نثر آن زمان پیروی نموده است و بکار بردن اشعار عربی و آیات قرآنی و برخی
جملات عربی در مسائل نحوی بمقتضای موضوع کتاب است چنانکه باین نکته
میدانی خود اشاره نموده است در پایان گفتار اگرچه بسی نکته گفتنی باقی مانده
است جای آن دارد که اندکی هم در باره اهمیت و تأثیر و ابتکار این کتاب بحث
نمایم چنانکه پیش از این گفتم مطالب کتاب بطور مفرد تقریباً همان بحوثی است
که در الکتاب سیبویه آمده است و برخی مطالب دیگر آن از کتبی مانند کتابهای
ابن السکیت و ابن جنی و میرد و غیره فراهم آورده شده است . در اینجا درخور
تذکر است که الکتاب سیبویه تقریباً جامع تمام مباحث نحو است و کمائیکه بعد

۱- رجوع کنید به تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی. جلد اول ص ۱۱۷.

از وی در علم نحو بتالیف و تدوین همت گماشته اند بیشتر مباحث خود را از این دانشمند ایرانی و نابعة علم نحو گرفته اند . اما این کتاب با همه جامعیت و صحت و دقت در مطالب دارای نظم و ابوابی که از قرن پنجم به بعد مشاهده میکنیم نمیباشد مانند الفیه ابن مالک و کتابهای ابن هشام و ابن حاجب و کتابهای سیوطی و دیگر دانشمندان و چنانکه قبلاً گفتم نخستین کسی که از دید میدانی در تنظیم ابواب نحو و ادوات قدم برداشته است خلف احمر میباشد و بعد از خلف احمر هم کسانی از قبیل ابن السکیت و ابن جنی و میرد و زجاج و سیرافی و ابوطیب عبدالواحد بن علی لغوی هریک در تمام ابواب نحو بطور مفرد یا مجموع سخن گفته اند و کتاب نوشته اند اما تصور میکنم از نخستین کسانی که به نحو نظم خاصی بخشیده است و ابواب نحو را آن چنانکه در کتابهای ابن هشام و ابن مالک و سیوطی و دیگران مشاهده میکنیم تدوین نموده است عبدالقاهر جرجانی است (متوفی بسال ۱۴۷۱) این دانشمند که مدون علم بلاغت نیز بشمار میرود دو کتاب بنام الجمل در نحو و التمه در صرف دارد از آنجا که این دانشمند دارای نظام فکری و ذهن منطقی است بعید بنظر نمیرسد که ابواب نحو و صرف را مانند علم بلاغت منظم کرده باشد چه کتاب عوامل همین دانشمند مؤید دیگری از این قول است و مقدمه دیگری از برای کار میدانی .

بعد از جرجانی شاید میدانی هم از شمار نخستین کسانی باشد که ادوات و عوامل و اسماء ظرف و مان و مکان و اسماء افعال و افعال متصرف و غیر متصرف و مباحث دیگری را که در کتاب وی مشاهده میکنیم منظم کرده است . شاید در اینجا بر من اعتراض شود که ز مخشری هم که با میدانی معاصر بوده است مهمتر از میدانی کتاب مفصل را نوشته است و آنگاه خلاصه مفصل را بنام انموذج تألیف کرده است چنانکه

میدانی خود گفته است کتاب الهادی للشادی را پس از فراغت از تألیف السامی فی-
 الاسامی پرداخته است و در نسخه خطی کتاب السامی فی الاسامی که در کتابخانه مرکزی
 دانشگاه تهران موجود است به خوبی روشن^۱ میشود که میدانی کتاب اسامی را
 را در سال ۴۹۷ هجری پایان رسانیده است پس لازم میآید که میدانی کتاب الهادی-
 للشادی را در خلال سال ۴۹۸ یا کمی دیرتر تألیف کرده باشد در حالیکه میدانیم
 زمخشری کتاب مفصل را بین سالهای ۵۱۳ تا ۵۱۵ تألیف نموده است^۲ پس میان
 سال تألیف الهادی للشادی و آغاز تألیف کتاب مفصل ۱۶ سال فاصله است و چنانکه
 گفته اند زمخشری غالباً در تألیفات خود بامیدانی رقابت داشته است^۳ حتی کتاب
 مستقصای خود را در مقابله با مجمع الامثال میدانی نوشتن است و این دو
 دانشمند با یکدیگر معاشرت و مکاتبه داشتند و غالباً آثاری را که تألیف مینمودند
 به یکدیگر تقدیم میکردند چنانکه بقول صاحب نزهة الالباء فی طبقات الادباء میدانی
 کتاب خود را به زمخشری هنگامیکه بنزد وی آمد تقدیم نمود و زمخشری پس از
 آنکه کتاب را بررسی نمود بر تسمیه میدانی که کتاب خود را الهادی للشادی نام
 نهاده بود اعتراض کرد^۴ و از طرف دیگر میدانی کتابهای دیگری در نحو و صرف
 داشته است بنامهای الانموذج فی النحو - نحو میدانی - نزهة الطرف فی علم -
 الصرف^۵ پس با توجه بسال تألیف الهادی للشادی و سال تألیف مفصل و کتابهای
 دیگر میدانی در باب نحو و سال فوت میدانی که بسال ۵۱۸ و سال وفات زمخشری
 که ۵۳۸ میباشد به خوبی روشن میگردد که میدانی پیش از زمخشری در تنظیم ابواب
 نحو قدم برداشته است و ابواب و کیفیت بحث کتاب مفصل مؤید آنست که زمخشری

۱ - فهرست خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه - جلد ۸ ص ۲۵۰ - ۲ - دائرة المعارف الاسلامیه
 جلد ۱۵ ص ۴۵۰ - ۳ - ریحانة الادب جلد ۶ ص ۵۶۰ - ۴ - نزهة الالباء فی طبقات الادباء
 ص ۲۷۲ - ۵ - فرهنگنامه های عربی - فارسی ص ۳۲۰

در این کتاب تا حد زیاد و قابل ملاحظه‌ای از میدانی استفاده کرده است و متأثر شده است. بهر حال ابتکار میدانی در این کتاب یکی آنستکه وی نخستین کسی است که به زبان فارسی کتابی باین جامعیت و نظم ابواب در نحو عربی نوشته است^۱ دیگر اینکه وی از شمار و از مهمترین دانشمندانی است که در نحو کتابی باین نظم و جامعیت در خصوص ادوات و عوامل و دیگر مباحث نحو نوشته است است و همین شیوه و اسلوب اوست که در قرون بعد در کتابهای این مالک - ابن عقیل - ابن هشام - اشمونی و سیوطی راه یافته است و تکمیل گشته است دیگر از جنبه‌های ابتکار میدانی آنستکه وی ابواب مورد نظر خود را با نظمی خاص و دقیق بزبانی ساده و رسا بیان کرده است بعبارت دیگر آن نحو استدلالی و ادله‌ای که در مباحث نحو از منطق ارسطو استفاده میشود در این کتاب دیده نمیشود. باین معنی که مطالب نحو میدانی با آنکه در سطح بسیار عالی است ولی خالی از هر نوع تعقید و تکلف است و گویی میدانی علم نحو را بخاطر نحو نوشته است. بحث در باره تأثیر ابواب کتاب الهادی للشادی در مفصل دارای جنبه‌های متعدد است برای نمونه میگوییم آنچه را که زمخشری در باره حرف جر (حروف اضافه) نوشته است و کیفیت نظم و استشهادامثله و آیات قرآنی در این باب گویای آنستکه زمخشری در کتاب میدانی نظری دقیق افکنده است و بسیاری از مباحث آنرا عیناً نقل نموده است^۲ همانطور که میدانی پس از حروف جرداخل درحروف مشبهة بالفعل میشود. زمخشری هم پس از بحث در حروف جر، حروف مشبهة بالفعل را شرح میدهد^۳ میدانی پس از آنکه در باره ادغام سخن گفته است در مقوله مخارج الحروف وارد شده است. زمخشری نیز همین ترتیب را رعایت کرده است^۴

۱- رجوع کنید به فهرست نسخه‌های خطی فارسی- جلد سوم از ص ۲۵۴۷ تا ۲۵۸۲.

۲- مفصل ص ۳۰۱۳۱ - مفصل ص ۱۳۴ - ۴- مفصل ص ۱۸۸.

زمخشری نه تنها در تربیت و تنظیم بسیاری از ابواب از میدانی متأثر شده است بلکه در نوشتن مطالب همان بابها نیز از کتاب میدانی بحد فراوانی استفاده نموده است مثلاً آنچه را که میدانی در مورد حروف مشبهة بالفعل یا حروف جاره یا حروف تنبیه یا اصوات و اسماء افعال نوشته است تقریباً بعینه جز مختصرتر در مفصل زمخشری دیده میشود و گویی ابن یعیش (یعیش بن علی بن یعیش بن ابی السرایا متوفی سال ۴۳۶هـ ۱۲۴۵ م)^۲ شارح مفصل میدانسته است که باید در شرح کتاب به الهادی للشادی نیز نظری دقیق افکند زیرا ابیات و شواهدی را که میدانی در کتاب خود آورده است و از همان مسائل هم زمخشری بحث نموده است اگر در متن مفصل وجود نداشته باشد اغلب آنها را در کتاب شرح مفصل میتوان یافت.

دیگر از کسانی که در کتاب خود از میدانی متأثر شده است ابن هشام در مغنی اللیب است. اگرچه این دانشمند عوامل نحو عربی را بر حسب حروف الفبایی تنظیم نموده است ولی توجه بمطالبی که در باب هر يك از عوامل و حروف نوشته است نشان میدهد که بیشتر مطالب خود را از روی کتاب میدانی تنظیم نموده است و شیوه میدانی بی گمان الهام بخش همین دانشمند در تنظیم باب الحروف خود گردیده است.

دیگر از کتابهایی که تأثیر این کتاب و نحوه تنظیم ابواب آن در آنها دیده میشود الفیه ابن مالک و کتابهای ابن هشام از قبیل قطر الندی و شذور الذهب و اوضح المسالك است ابوابی که در کتاب میدانی منظم شده است و بطور دقیق بحث گردیده است تقریباً راه را برای مؤلفان کتب مذکور باز نموده است که آنها هم همین ابواب را بطور منظم و دقیق بحث نمایند و دیگر ابوابی را هم که در کتاب میدانی نیامده است تنظیم کنند و چون مراجعه بمباحث کتاب میدانی و شیوه بحث

۱- مفصل ص ۶۶-۱۳۱ ۲- الاعلام جلد ۹ ص ۲۷۲.

او و توجه به بحوث این کتابها تأثیر کتاب میدانی را در آنها آشکار میکند و پیدا کردن این ابواب هم در این کتابها کاری بس آسان است لذا از آوردن مثال چشم‌پوشی کردم و محققان و دانش پژوهان را از اطاله کلام بی‌نیاز ساختم. بهر حال بحث در کتاب الهادی للشادی جوانب متعدد دارد و این حقیر تحقیقات لازم را در حواشی متن کتاب نوشته‌ام. امید است پس از تدقیق مجدد در تصحیح و تحشیه و اضافه تعلیقات مفید دیگر، این کتاب چاپ گردد.

فهرست مراجع :

- ۱- اصلاح المنطق - ابن السکیت - تحقیق السلام هارون - چاپ دارالمعارف - مصر، سال ۱۳۷۵-۱۹۵۶.
- ۲- الاعلام - خیرالدین زرکلی - ده جلد - چاپ دوم.
- ۳- تاریخ نظم و نثر در ایران و در زبان فارسی سعید نفیسی - کتابفروشی فروغی دو جلد، چاپ سال ۱۳۴۴
- ۴- تهذیب اللغة - ازهری - در پانزده جلد
- ۵- دائرة المعارف الاسلامیة - در ۱۴ مجلد (ترجمه).
- ۶- ریحانة الادب محمد علی مدرس - در ۶ جلد - چاپ کتابفروشی خیام.
- ۷- صحاح - اسماعیل بن حماد جوهری - در ۶ جلد - باهتمام سید حسن شریقی - چاپ مصر.
- ۸- فرهنگنامه‌های عربی بفارسی علینقی منزوی - چاپ دانشگاه تهران - سال ۱۳۳۷-۱۹۵۹ م.
- ۹- فهرست نسخه‌های خطی فارسی - احمد منزوی - چاپ مؤسسه فرهنگی منطقه‌ای.
- ۱۰- فهرست نسخ خطی کتابخانه مرکزی دانشگاه - باهتمام محمدتقی دانش پژوه.
- ۱۱- فهرست المخطوطات الفارسیة - قاهره - سال ۱۹۶۷.
- ۱۲- الکتاب سیبویه - در دو جلد چاپ مصر - سال ۱۳۱۶.
- ۱۳- مخصص ابن سیده - در ۱۷ جلد - چاپ بولاق مصر.
- ۱۴- مفصل زمخشری - چاپ اروپا.
- ۱۵- مقدمة فی النجو - خلف احمر - دمشق سال ۱۳۸۱-۱۹۶۱
- ۱۶- نزهة الالباء فی طبقات الادباء ابن انباری - بغداد. سال ۱۹۵۹ م.

[illegible]

4020 JIA ET AL.

اسماعیل حاکمی

قاضی تنوخی و کتاب «المستجد»

نام اصلن این کتاب (المستجد من فعلات الاجساد) و در اخبار بخشندگان عصر جاهلی و قرون اولیه اسلامی است که مشتمل بر ادب و اخلاق و تاریخ و مسائل مختلف اجتماعی می باشد. نام کامل مؤلف: (قاضی ابوعلی المحسن بن علی الثوخی) در گذشته به سال ۳۸۴ هجری قمری و صاحب کتب معروف (نشوار المحاضره) و (الفرج بعد الشدة) است. قاضی محسن تنوخی در شب یکشنبه ۲۶ ربیع الاول سال ۳۲۷ هجری در بصره تولد و در اهواز نشو و نما یافت. مدتی در بغداد به سر برد (تا حدود ۳۵۱ هجری) و سپس عهده دار شغل قضا در عسکر مکرم (نزدیک اهواز) گردید. در عهد خلیفه الطائع لله، تنوخی به وی پیوست و در سلك ندیمان و مصاحبان او درآمد. در سال ۳۷۱ هجری برای دومین بار با عضدالدوله دیلمی به همدان رفت.

بعد از وفات عضدالدوله در سنه ۳۷۳ به بغداد برگشت و در آنجا اقامت کرد. در این احوال پدرش وفات یافت و او دچار سختی و تنگدستی شد. احتمالاً وی در همین ایام به تألیف کتابهای (الفرج بعد الشدة) و (نشوار المخاصره) پرداخته است. سرانجام در روز دوشنبه بیست و پنجم ماه محرم سال ۳۸۴ در سن پنجاو و شش سالگی در بغداد در گذشت.

خانواده تنوخی اهل علم و ادب بوده‌اند و پدرش نخستین معلم او بود، و بدین سبب است که می‌بینیم تنوخی در کتابهایش مطالبی از پدرش روایت می‌کند. در آثار تنوخی تأثیر مذهب حنفی و عقاید معتزله به خوبی مشاهده می‌شود.

آثار تنوخی :

تنوخی گذشته از دیوان اشعار، دارای سه اثر مهم به شرح زیر است:

۱- نشوار المحاضرة (و اخبار المذاکرة) که جامع التواریخ نیز خوانده می‌شود. نشوار از واژه فارسی (نشوار) گرفته شده و تنوخی آنرا به معنی حدیث آورده است. عده‌ای از ادبا و نویسندگان، نام این کتاب را تحریف و به صورت (نشوان المحاضرة) نقل کرده‌اند (مانند: ابن خلکان، دمیری، سیوطی، حاج خلیفه و عده‌ای دیگر).

این کتاب از حیث کمیت و حجم بزرگترین اثر تنوخی محسوب می‌شود. وی تألیف این کتاب را در سال ۳۶۰ هجری آغاز و بعد از سال ۳۷۳ به پایان برده است. در این کتاب مطالب گوناگونی از قبیل: وصف مراحل حیات انسان، اخلاق قضات، جود برامکه، حکایات خلفاء و امراء و وزراء و فقها و تجار و عیاران و سایر طبقات اجتماع آمده است.

۲- (المستجاد من فعالات الاجواد) که از لحاظ حجم و کمیت کوچکترین کتاب او به شمار می‌رود و در این مقاله بتفصیل در باره آن سخن خواهد رفت.

۳- (الفرج بعد الشدة) که از حیث حجم بین نشوار و المستجد قرار داد^۱. متن عربی (فرج) مجموعه‌ای از حکایات است در چهارده باب با عناوین مختلف که همه بر محور اصلی فرج و گشایش در امور، دور می‌زند. تنوخی در این کتاب جزئیات دوره زوال خلافت عباسی را با شیرینی هرچه تمامتر برای ما مجسم می‌سازد^۲. صحنه وقوع بیشتر حوادث: بغداد، کوفه، بصره، اهواز و مراکز مهم دیگر است. در فاصله سی و اند سال دو ترجمه از (الفرج بعد الشدة) به فارسی، به رشته تحریر در آمد که اولی متعلق به سدیدالدین محمد عوفی است (در تاریخ ۶۲۱ هجری) و دومی منسوب به حسین بن اسعد الدهستانی المؤیدی (بین سالهای ۶۵۱ - ۶۶۰ هجری). از ترجمه عوفی هنوز نسخه کامل و مرتبی به دست نیامده است ولی مطالب فراوانی از آن کتاب، در اثر دیگر عوفی: (جوامع الحکایات) نقل شده است.

*

کتاب (المستجد) در سال ۱۹۳۹ میلادی در آلمان به طبع رسیده، و استاد محمد کرد علی آنرا تصحیح و با مقدمه و حواشی و فهرستهای سودمند در دمشق چاپ و منتشر کرده است. برخی از داستانهای کتاب در کتب تاریخی و اخلاقی فارسی مانند: بهارستان جامی نقل و ترجمه شده است.

مؤلف، مطالب کتاب (المستجد) را از مآخذ معتبر و نیز از دو کتاب دیگر خود اقتباس نموده است. وی در (نشوار المحاضرة) بیشتر، اخبار معاصرین خود را آورده و در (فرج بعد از شدت) به گردآوری داستانهای تاریخی پرداخته و جزئیات دوره زوال خلافت عباسی را مجسم نموده است. اما کار اساسی او در تألیف کتاب (المستجد) ذکر اخبار گذشتگان و تصویر چهره واقعی بخشندگان و صاحبان کرم است، همچنانکه (جاحظ) چهره بخیلان را در اثر معروف خود (البخلاء) به خوبی ترسیم نموده است^۳. (مستجد) تصویر نیکویی از ادب قدیم عرب و نموداری از

معیارهای اخلاقی و آداب و عادات و مدنیت این ملت است.
خواننده آگاه وقتی این اخبار را مطالعه و بررسی می کند از خود می پرسد
که آیا این اخبار درست است و یا صرفاً به خاطر تحریک و ترغیب اغنیاء و بخشندگان
برجود و بخشش و آراستن صفت بخشندگی در چشم مردم است؟ آنچنانکه قصه
پردازان روزگار ما از راه قصه به تربیت مردم و تسکین آلام آنان نظر دارند. ظن
غالب آنست که بیشتر این قصه ها و حوادث، حقیقه^۴ روی داده است، و شاید تنها در
پرداختن فروع و حواشی آنها تا حدودی مبالغه شده باشد.

در این کتاب اخبار و حکایاتی از بزرگان دین و دولت و طبقات مختلف مردم
نقل گردیده است: از حضرت رسول اکرم (ص) و حضرت علی (ع) و حضرت امام
حسین (ع) و دیگر بزرگان دین. از میان خلفا از کسانی مانند: سلیمان بن عبد الملك،
منصور، مهدی، رشید، مأمون، معتصم و واثق و نیز از بخشندگان معروف و عصر
عباسی مانند: برامکه، فضل بن سهل، معن بن زائده، حاتم طائی و ابودلف العجلی نام
برده شده است.

البته امروزه، بخشیدن صدها هزار درهم و دینار را به يك نفر - در حالی که
هزاران نفر در فقر و فاقه به سر می برند - از علائم نادانی می شماریم ولی در حقیقت
عامل اصلی بخششهای گران در آن روزگار ثروت بیکران اغنیاء و موارد اندك
تقاضای بخشش بوده است. و پادشاه وقتی سخا می ورزد اندکی از بسیار می بخشد^۴
در ذیل برای آشنایی بیشتر با مطالب این کتاب به نقل و ترجمه چند حکایت
از آن مبادرت می شود:

«نقل است که ابوطالب بن کثیر مردی شیعی مذهب بود. روزی شخصی به
او گفت: به حق علی بن ابیطالب ترا سو گند می دهم که نخلستان خود را که در فلان
موضع قرار دارد به من بخشی. گفت: چنین کنم، و قسم به حق وی که به جز آن نیز ترا

دهم. و آنچه او را بخشید چند برابر چیزی بود که آن مرد از وی درخواست کرد.^۵

※

«آورده‌اند که عبدالله بن عامر خانه خالد بن عقبه بن ابی معیط را به مبلغ نود هزار درهم خریداری کرد. چون شب در آمد صدای گریه اهل بیت خالد را شنید و به افراد خانواده خود گفت: چه اتفاقی برای آنان روی داده است؟ گفتند: به خاطر خانه‌ای که از آنها خریده‌ای گریه می‌کنند. گفت ای غلام: نزد آنان برو و بگو که خانه و پول آن، همه مال ایشان است.^۶»

※

حکایت زیر که از «بهارستان» جامی نقل می‌گردد ترجمه حکایت شماره ۱۱۹ از کتاب «المستجد» است که «جامی» آنرا در روضه چهارم «بهارستان» تحت عنوان «در وصف میوه بخشی درختان باغستان جود و کرم...» نقل و ترجمه نموده است:

«حاتم را پرسیدند که هرگز از خود کریمتر دیدی؟ گفت: بلی، روزی در خانه غلامی یتیم فرود آمدم، و وی ده سر گوسفند داشت. فی الحال يك گوسفند بکشت و پخت، و پیش من آورد. مراقطعه‌ای از وی خوش آمد، بخوردم و گفتم: والله این بسی خوش بود. آن غلام بیرون رفت و يك يك گوسفند را می‌کشت و آن موضع را می‌پخت و پیش من می‌آورد، و من از آن آگاه‌نی. چون بیرون آمدم که سوار شوم دیدم که بیرون خانه خون بسیار ریخته است. پرسیدم که این چیست؟ گفتند: وی همه گوسفندان خود را کشت، وی را ملامت کردم که چرا چنین کردی؟ گفتم: سبحان الله! ترا چیزی خوش آمد که من مالک آن باشم و در آن بخیلی کنم، این زشت سیرتی باشد در میان عرب. پس حاتم را پرسیدند که تو در مقابله آن چه دادی؟ گفت: سیصد شتر سرخ موی و پانصد گوسفند. گفتند: پس تو کریمتر باشی.»

گفت: هیئات وی هرچه داشت داد، و من از آنچه داشتم، از بسیار، اندکی بیش
ندادم، ۷.

حواشی :

- ۱ - تذوخی و نشوار المحاضرة تألیف بدری محمد (قاهره).
- ۲ - مقدمه جوامع الحکایات، جلد اول، به تصحیح خانم دکتر بانوی کریمی، بنیاد
فرهنگ ایران.
- ۳ - کتاب الکرماء ابی هلال عسکری نیز در همین زمینه (کرم) تألیف یافته است.
- ۴ - المستجد ... (مقدمه)، چاپ دمشق، به تصحیح محمد کرد علی، ۱۹۷۰.
- ۵ - نقل از صفحه ۱۷۳ المستجد ...
- ۶ - نقل از صفحه ۱۷ المستجد
- ۷ - بهارستان جامی، چاپ افست تهران، ۱۳۴۰، صفحه ۴۳.

فهرست مأخذ عمده :

- ۱- قاضی تنوخی و نشوارالمحاضرة، تالیف بدری محمد (قاهره)
- ۲- المستجد ... به تصحیح محمد کردعلی، چاپ دمشق، ۱۹۷۵ میلادی
- ۳- الفرّج بمدالشدّة، قاضی تنوخی، چاپ قاهره، ۱۹۵۵ میلادی
- ۴- ترجمه فرج بعداز شدت دهستانی، جلد اول (مقدمه)، به تصحیح نگارنده، از انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، سال ۲۵۳۵ شاهنشاهی، تهران
- ۵- بهارستان جامی، چاپ افست (از روی چاپ وین)، تهران، ۱۳۴۰
- ۶- جوامع الحکایات عوفی، جلد اول، به تصحیح خانم دکتر بانوی کریمی، بنیاد - فرهنگ، ۱۳۵۲
- ۷- تاریخ ادبیات در ایران، تالیف آقای دکتر ذبیح الله صفا استاد ممتاز دانشگاه، جلد سوم.

[illegible]

محمد دامادی

نقد حکایات و روایات مربوط به کرامات و خوارق عادات

ابوسعید ابوالخیر

ابوسعید فضل الله ابن ابوالخیر، از حیث عظمت مقام عرفانی و شخصیت ممتاز و کم نظیر اجتماعی و وسعت مشرب و بسط حال و وجد صوفیانه، از درخشان ترین چهره های تصوف ایران محسوب می شود که در اول ماه محرم سال ۳۵۷ ه. ق به جهان آمده است^۲ و در شب آدینه چهارم ماه شعبان سال ۴۴۰ ه. ق دیده از دیدار هستی برگرفته است^۳.

سرگذشت نامه های ابوسعید را دوتن از اعقاب او در دو کتاب « حالات و سخنان ابوسعید » و « اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید » به اجمال و تفصیل آورده اند و هر دو کتاب از ارجمند ترین کتاب های است که در موضوع سیرت

مشایخ^۴ به رشته تحریر در آمده است. نگارنده این سطور امیدوار است سرگذشت نامه‌بی را که در باره ابوسعید ابوالخیر، براساس منابع قدیم و اسناد معتبر فراهم آورده است، در فرصتی مقتضی منتشر سازد. آنچه در ذیل به خوانندگان جشن نامه اسناد محمد تقی مدرس رضوی اطال الله بقائه عرضه می‌شود، «نقد حکایات و روایات اسرار التوحید در باره کرامات و خوارق عادات ابوسعید» است و امیدوار است مورد قبول ارباب ادب واقع شود.

محمد دامادی

سرگذشت زندگانی ابوسعید در اسرار التوحید و حالات و سخنان او، مانند زندگی بسیاری دیگر از مشایخ و اولیا، مشحون است از قصه‌ها و کرامت‌ها و خوارق عادات همراه با چاشنی اغراق و مبالغه. می‌توان گفت که تار و پود بسیاری از قصه‌هایی را که تذکره نویسان و دیگر مراجع صوفیه، درباره ابوسعید پرداخته‌اند، نیز از داستان‌های این دوسرگذشت نامه ابوسعید اخذ شده باشد.

می‌دانیم که تصور مردم قرون و اعصار در باره قهرمانان انسانی، همچون سایه‌های گوناگون، درهم آمیخته است و بادور شدن از روزگار زندگی آن‌ها بتدریج این سایه‌ها مات و محو خواهد شد.

چنان‌که با گذشتن متجاوز از يك قرن از روزگار زندگانی ابوسعید، او در کتاب اسرار التوحید نه تنها يك انسان والا در شهر شایگان و مدینه فاضله و میرا از هر عیب و منزله از هر گونه علتی است، بل که توان گفت در این کتاب او نمونه يك انسان کامل است. انسان تمام عیاری که دست طبیعت هنوز نتوانسته است نظیر او را بیافریند و پروراند.

ناتوانی‌ها و زبونی‌هایی را که در سرشت آدمی وجود دارد، در وجود ابوسعید پرداخته محمد بن منور موجود نیست و ابوسعید در این کتاب انسانی است توانا تر و منزّه تر از انسان خاکی و از جهت عوالم نیکی و اخلاق، برتر از بشر عادی.

کوچک‌ترین رفتار و کـردار و گفتار ابوسعید در اسرار التوحید از خردمندی و هوشیاری و نرم‌خویی و توانایی و وقار و آهستگی عاری نیست و احوال و افکار و اقوال او چنانست که همگی بزرگ و والا و شایان قبول و شگفتی است به گونه‌یی که خواننده اسرار التوحید از خطر شیفتگی و اغراق و داوری يك جانبه یا شتاب‌زده درباره ابوسعید، در امان نیست.

از طرف دیگر شك نیست که پاره‌یی ازین نسبت‌ها به عرفا بر عموم و به پیرمیهنه بر خصوص - زائیده محدودیت علمی گذشتگان است و امروز به هیچ وجه قابل قبول مطلق نیست و پذیرفتن آن‌ها باموازین عقلی و حسی مابسیار دشوار است. اما این اعتقادات حاصل تجربه‌های گذشتگان و حاوی تاریخ ملی‌ماست و نیاکان خود را مانه تنها از طریق جنگ‌ها و کشور گشایی‌ها بل که از راه بررسی این باورداشت‌ها بهتر و بیش‌تر می‌توانیم بشناسیم. بنابراین این قبیل روایات، قابلیت آن را دارد که به طور جدی و دقیق از دیدگاه علمی - مورد تحقیق و ارزیابی قرار گیرد.

تلاش و کوشش مریدان و فاداری همچون محمد بن منور - مؤلف اسرار - التوحید - در آفریدن و پرداختن ابوسعید باخصایصی که برشمردیم، معلول چند علت می‌تواند باشد:

۱ - انسان همواره اغراق و مبالغه را دوست داشته است: امروز نیز می‌خوانیم که مرتاضان با نگاه قطار در حال حرکت را متوقف می‌کنند، و به میان آتش می‌روند و نمی‌سوزند و عقیده دارند با نیروی روحی بر ماده و نیروهای مادی می‌توان غلبه یافت.^۵

۲ - شاید این طبیعت ایرانیان است که هر کس را بزرگ یافته‌اند، در باره او افسانه پرداخته‌اند.

۳ - آدمی قهرمان پرست است و اگر چه خود از فضایل و ملکات عالیة اخلاقی

و انسانی بی بهره باشد، همواره در جست و جو و آرزومند دست یافتن به ابدآل مطلق و مظهر کمال انسانی است که به او اقتدا کند و احترام گذارد و محبت نثار کند و پیروی بدون قید و شرط از او را شعار خود قرار دهد. از این رو پس از در گذشت افرادی که احوال و افکار و اطوار آنها مناسب پرداختن چنین افسانه‌هایی نبوده است، عوام مردم سیما و شخصیت مبهمی را که برای موجودی افسانه‌بی در عالم خیال پرداخته‌اند، یکسره به این قبیل اشخاص ارزانی داشته‌اند و در ذهن خود با شخصیت مبهم و چهرهٔ برساختهٔ ذهنی نرد عشق باخته‌اند و به قول مولانا : «با صورت عشق، عشق‌ها باخته‌اند»^۶ و در پناه انطباق این شخصیت خیالی و موهوم با پندارهای ذهن خویش، غربت روحانی و رنج تنهایی بی‌امان انسانی را در پهنهٔ وسیع جهان هستی، برای مدتی از یاد برده‌اند. شاید بتوان توانایی تسخیر پذیری برخی از آدمیان را در اضطراب و تشویش دایمی ناشی از احساس تنهایی آنها و کوشش مداوم بمنظور جست و جوی پناهگاهی جهت رفع تنهایی بشمار آورد.

۴ - برخی از اعمال ابوسعید که به چشم مردم عادی در اسرار التوحید، کرامت و خرق عادت تلقی شده است، همان نیت پاک و کار خیر و رفتار دور از غرض و برکنار از هوس بوده است. زیرا چنان که از روایات و حکایات متعدد اسرار التوحید برمی آید، ابوسعید همواره سعی داشته است که آرزو را به آرزومندی برساند. گرسنه‌یی را سیر کند و یا عریانی را بپوشاند: بی‌پناهی را به فریاد رسد و غریبی را بنوازد. تردید نیست مردمی که از ستم جابران ستمکار به فغان و فریاد آمده و از آزار و اذیت آنان تا آنجا بیجان آمده بودند که اقلیت هوشمند از زبان اکثریت گفته‌اند: «را به خیر تو امید نیست، شرمسان»^۷ و آرزو داشته‌اند که بدون چشمداشت کمک و یاری، از شر آنها در امان باشند، رفتار ابوسعید و امثال نادر او، در حکم کرامت و خرق عادت خواهد بود. زیرا چنان که از فقرات متواتر اسرار التوحید استنباط می‌شود وی از آلائش کدورت‌های محیط مادی دامن فراهم گرفته و بایاران

پاك نهاد و يك دل، در گوشه‌ی خدمت و محبت بلا شرط به مردم را بر گزیده بود.
آری در هر مقام بین گفتن و بودن و میان شنیدن و شدن گاهی همان فرق و
فاصله را توان یافتن که در میان عدم با وجود حایل و موجود است.^۸

۵ - لطف خیال نیز در این داستان‌ها بخوبی آشکار است. و مبین این حقیقت
است که آدمی اگر بخواهد، می‌تواند داستان پرداز قابل و آفریننده نکته سنجی باشد.
بیش تر این داستان‌های شگفت انگیز و باور نکردنی که در بیان کرامات و خوارق
عادات ابوسعید آمده است، ظاهراً آفریده خیال و نوباوه دماغ یاران و دوستداران
ابوسعید بوده است و اگر به این روایات اسرار التوحید بتوان اعتماد کرد، این
توفیق‌ها برای پیر میهنه بس عظیم بوده است. این حکایات جالب و شیرین است
اما البته مثل هر افسانه شیرین با آنچه تلخ است - یعنی حقیقت - فاصله بسیار دارد.
آنچه مسلم است، حرمت و شخصیت و حشمت ابوسعید و دانش وسیع و
و جامع الاطراف او و از همه بالاتر و مهم تر روشی را که در معاشرت با مردم روزگار
خود برگزیده بود، موجب آمد که ابوسعید را در نظر ابنای روزگار غریب و
شگفت انگیز جلوه دهد و بناچار سیمای او در هاله‌ی از او هام و افسانه‌ها فرو رود.
از این رو درباره او - درباره زندگی او - درباره تحول روحانی او - افسانه‌هایی
ساخته و پرداخته‌اند و این افسانه‌ها در کتاب حالات و سخنان و اسرار التوحید با
خوش باوری مریدانه آمده است.

این داستان‌ها ظاهراً برای اثبات چندین هدف ذیل - یا بیش تر - برشته تحریر
در آمده است:

- ۱ - اثبات برتری و رجحان ابوسعید بر دیگر مشایخ همروزگار او.
- ۲ - بیش تر داستان‌های مربوط به کرامات ابوسعید - اگر خوب دقت شود -
بر محور مسایل مادی و کیفیت تأمین هزینه‌های خانقاه و چگونگی دریافت وجوه
از مردم دور می‌زند و حاصل آن مشعر بر طرق زیرکانه تأمین نیازمندی‌های خانقاهیان

است و هدف از پرداختن این افسانه‌ها ظاهراً تأدیة وجوه برای تأمین گردش و حسن جریان کار دستگاه خانقاه‌ها بوده است تا در سیر و سلوک از باب نظر و قفہ‌بی حاصل نگردد !

۳ - راست است که این روایات به گزافه آمیخته است اما در اسرار التوحید بسیار اشارت‌ها هست که نشان می‌دهد، اطوار و احوال ابوسعید برای آن که چنین افسانه‌هایی در باره‌اش بسارند، مناسب بوده است. و چهره واقعی ابوسعید را از ورای قرن‌های دراز در آئینه همین افسانه‌های اسرار التوحید و سخنان و کلماتی که بدو منسوبست، می‌توان باز شناخت. برای مثال از قصص مربوط به امام قشیری و ابوسعید پیدا است که - محمد بن منور - ریشخند کردن طالب علمان مدرسه‌بی و صوفیان سنتی را بیش‌تر در نظر داشته است تا اثبات کرامات ابوسعید را.

۴ - در برخی از این داستان‌ها تشبیه رفتار ابوسعید به ائمه اطهار سلام الله علیهم اجمعین آشکار است و این پیدا است که مریدان خواسته‌اند هر چه خوب و نیک و جالب در ذهن خود و یا منسوب به مردان بزرگ یافته‌اند، به مراد خویش - نسبت دهند مانند غیب‌گوئی و اشراف بر ضمائر و آگاهی بر خواطر و مسایلی از این قبیل ...

۵ - تکرار مطالب واحد در میان مریدان، که در خانقاه، مسجد، مدرسه، کوچه و بازار، سخن از مراد آن‌ها بوده است، هر گونه احتمال خلاف را از اذهان آن‌ها باز گرفته و با زود باوری عوامانه این داستان‌ها را نقل و ضبط و ثبت کرده‌اند.

۶ - پاره‌یی از این اعتقادات، چنان که پیش از این هم یاد شد، زائیده محدودیت‌های علمی گذشتگان است که امروز به هیچ وجه قابل پذیرفتن نیست. زیرا بعلت عدم توجه به اسرار آفرینش نتوانسته‌اند به نتیجه طبیعی و علمی و عقلی مسایل زندگانی دست یابند. از این رو با خام اندیشی همراه با تصورات ذهنی خواسته‌اند برای حل دشواری‌ها از راه ساده‌تر به نتیجه برسند.

۷- از خاطر نباید برد که امثال ابوسعید، مرجع جمعی کثیر از مریدان و یاران در همه موارد نیازمندی بوده‌اند و پیروان و معتقدانشان از آن‌ها متوقع بوده‌اند که همه جوابیج ایشان را تکفل کنند و در هر موردی یار و یاور معنوی آن‌ها باشند^۹ بسیاری از این حکایات کرامت آمیز در نتیجه این نیاز روحی مریدانی که مانند ما انسان بودند، با قدرت و توان محدود و ضعف و زبونی بسیار، ساخته و پرداخته شده‌است. از این رو ابوسعید در اسرار التوحید جز مظهر مجسم يك مشت آرزوهای افراد- چیزی نیست. شخصی که به رؤیاهای ایشان تحقق می‌بخشد و افرادی که بایک دو نوبت تجربه عاطفی که با پیر میهنه داشته‌اند، به او دل بسته‌اند و اعتماد کرده‌اند و ابوسعید پاسخ گوی رؤیاهای آنان گردیده است و سرانجام ابوسعید به صورت شخصیت عارفانه و حتی مبین و مظهر خواست‌ها و عقاید ایشان در آمده و آنچه را اوضاع و احوال روزگار آن‌ها اجازت نمی‌داد که مردم خود به صورت مصرح بگویند و بکار بندند، ابوسعید متعهد اجرا و انجام ذهنی آن گردیده است.

نظر ابوسعید درباره مسأله (کرامت) در چند فقره از اسرار التوحید آمده است. یکی جایی که مردی غریب نزد او آمد و از وی کرامت خواست و ابوسعید گفت: در آمل شخصی از «ابوالعباس قصاب» کرامت خواست و او زندگی خود را که فرزند بزکشی بود و به مقام ارشاد رسید، کرامت خویش نمود. و بدین گونه ابوسعید از پاسخ صریح سرباز زد. اما آن مرد کنجکاو به شیخ گفت: یا شیخ من از تو کرامات تومی طلبم تو از شیخ ابوالعباس می‌گویی. شیخ گفت: هر که بجمله کریم را گردد، همه حرکات وی کریم را گردد. پس تبسم کرد و بگمارید^{۱۰} و گفت:

هر باد که از سوی بخارا به من آید زو بوی گل و مشک و نسیم سحر آید^{۱۱}
و بدین گونه زیرکانه از پاسخ مستقیم سرباز زده و با طرح مطالبی از قبیل داستان ابوالعباس قصاب و خواندن شعر، موضوع بیان کرامت خویش را همچنان

مبهم باقی گذارده است.

در جای دیگر اسرار التوحید، ابوسعید درباره «کرامت» چنین گفته است:
«صاحب کرامات را درین درگاه بس منزلتی نیست. زیرا که بمنزلت جاسوسی
است و پدید بود که جاسوسی را بر درگاه پادشاه چه منزلتی تواند بود و صاحب
اشراف را در ولایت بس خطر و نصیب نیست مگر به مثل هردیناری دانگی توجه
کن تا صاحب ولایت باشی.»^{۱۲}

با این مقدمات، اگرچه کرامات و خوارق عاداتی را که منسوب به ابوسعید
در اسرار التوحید آمده است، در حقیقت نمودار رأی و انعکاس عقیده متصوفه سده
پنجم هجری درباره پیرمیهنه می توان دانست. اما نکته شایان ذکر اینست که عموم
کسانی هم که به تفصیل یا اجمال به بیان سرگذشت ابوسعید پرداخته اند به مسأله
کرامات ابوسعید و اشراف او بر ضمایر و اطلاع او از خواطر اشاره کرده اند. گذشته
از دوسرگذشت نامه ابوسعید (= حالات و سخنان و اسرار التوحید) سبکی در
طبقات الشافعیه^{۱۳} و سمعانی در انساب و عبدالغافرین محمد بن حسین فارسی خاورانی
در کتاب السباق و دیگر مراجع به کرامات ابوسعید اشاره کرده اند.

هجویری در کشف المحجوب با تجلیل بسیار درباره او می نویسد: «...سلطان
طریقت بود و جمله اهل زمانه وی را مسخر بودند. گروهی بدیدار و گروهی باعتقاد
و گروهی به قوت حال و او عالم بود به فنون علم. روزگاری عجیب داشت و
شأنی عظیم اندر درجت اشراف بر اسرار» و وی را به جز این آیات و براهین
بسیار بود چنان که آثار وی ظاهرست امروز در عالم»^{۱۴} جامی نیز در نفحات الانس
درباره او می نویسد: «...سلطان وقت بود و جمال اهل طریقت و مشرف القلوب...
و در وقت همه مشایخ وی را مسخر بودند.»^{۱۵}

این روایات متواتر، حاکی از اشتهار کرامات ابوسعید در میان خواص
(= نویسندگان شرح حال او) و عوام (مریدان و یاران و دوستداران ابوسعید)

مردم در آن روزگاران است.

بنابراین دروای احساس‌ها و توانایی‌های عادی انسان، احساس و قدرتی هم‌هست که بتواند موجد يك سلسله افعال و اعمال غیر عادی شود. افق محدود اندیشه و دانش بشری با همه وسعت قلمرو نمی‌تواند وجود این احساس و قدرت را انکار کند. اما از درك نظام علت و معلولی آن نیز عاجز است. بنابراین اگر اندیشه محدود انسانی، برای این راز سربه‌مهر، هنوز نتوانسته است، توجیه علمی بیابد، بی‌دلیل نخواهد بود که کرامت و یا خرق عادت را یکسره، موهوم و افسانه پنداریم.

در این جا اشاره به نکته‌یی دقیق لازم است و آن این که برای مردم لذت پرست و خوب‌ستن‌رای و فریبکار که از نوش خواری و عیش‌های نهانی و ذوق‌مشارب‌مردان و شرف مقامات مقربان محروم مانده‌اند، شاید رام کردن درندگان و آگاهی از فکر و اندیشه ضمیر مردمان و تصرف در اراده آنان و اطلاع از رویدادهایی که در شرف وقوع است و شفای بیماران و مسایلی از این قبیل، خرق عادت و مغایر با حکم عقل انکارپیشه^{۱۶} باشد. اما هر گاه جوهر ذات در صفا و پاکی در مرحله کمال باشد و در طاعت و بندگی غبار کدورت و لوث مخالفت بر او راه نیافته باشد و پیوسته روح به ملکوت اعلی متعلق باشد البته آنچه دیگران عاجز از آن باشند از وی صادر و بروی ظاهر می‌گردد. زیرا گاه باشد که «خدای بر صادقان سالک، دری بگشاید از خوارق عادات یا صدق و فراست دادن از احوال مستقبل»^{۱۷}

از این رو ابوسعید که دل را از هر چه اندیشه و پروای جهان است، می‌پردازد^{۱۸} و طبیعت را مسخر اراده مردان حق می‌داند و می‌بیند و می‌شناسد و عشق عیارپیشه را می‌ستاید، قبول توانایی او بر تحقق اموری یادشده چندان دشوار و غیر ممکن نمی‌نماید و افاضه این نیرو بروی که روزگار کودکی و جوانی او در بیابان‌های فراخ و خاموش میهنه به حالت استغراق در حق و انصراف خاطر از جهان و هر چه در آنست و تفکر و انزوا و آن همه ریاضت‌ها و مراقبت‌های طولانی و صفاء معاملات^{۱۹} سپری شده

است، چندان بعید نمی نماید و به گفته ملای روم :

لوح محفوظست او را پیشوا	از چه محفوظست، محفوظ از خطا
نه نجومست و نه رملست و نه خواب	وحی حق، والله اعلم بالصواب
از پی روپوش عامه در بیان	وحی دل خوانند او را صوفیان
وحی دل گیرش که منظرگاه اوست	چون خطا باشد چو دل آگاه اوست؟ ^{۲۰}

یادداشت‌ها و برگزیدهٔ مراجع

الف : یادداشت‌ها

- ۱- «کرامت» ظهور کار خارق عادت از جانب کسی است بی آن که با ادعای نبوت همراه باشد (تعریفات / ۱۶۱) - «استدراج» امر خارق عادتی است که از کافر یا فاجری موافق بادعوی او بروز کند (کشاف اصطلاحات الفنون - تعریفات / ۱۴) تفاوت کرامت با معجزه اینست که معجزه - کاری است خارق عادت که با ادعای نبوت از جانب کسی همراه باشد. علاوه بر آن که موجب خیر و سعادت گردد و منظور از آن مدلل و آشکار ساختن راستگویی آن شخصی است که مدعی پیامبری از جانب خدای متعال است. (ترجمه از تعریفات ۱۶۱)
- «.... الفرق بین المعجزات والكرامات، ان الانبياء عليهم السلام - مأمورون باظهارها، والولى يجب عليه سترها واخفائها...» الرسالة القشيرية - ۲۴۱ چاپ مصر.
- برای اطلاع از تفصیل کرامت می‌توان به کتاب التعرف لمذهب اهل التصوف «باب ۲۸ - فی کرامات الاولیاء» ص ۷۱ تا ۷۹ و شرح تعرف ج ۳ صفحه ۲ تا ۳۳، اللمع ۳۹۰ - ۴۰۸، رسالة قشيرية ۱۷۸ - ۱۷۶، کشف المحجوب ۳۰۳ - ۲۷۶، اسرار - التوحید / ۲۰۵ - ۲۰۶، تذکره الاولیا و نفحات الانس ۲۸ - ۱۸ مراجعه کرد.
- ۲- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید چاپ آقای دکتر صفا - تهران ۱۳۳۲ ص ۱۵

- ۳- اسرار التوحید / ۳۵۶ - حالات و سخنان / ۱۰۹ طبقات الشافعية ج ۴ / ۱۰

۴- علاوه بر اسرار التوحید، پاره‌یی از مشهورترین کتاب‌ها که در موضوع سیرت مشایخ به‌رشته تحریر درآمده است، بدین قرار است:

حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر از جمال‌الدین ابی‌روح لطف‌الله بن ابی سعد بن ابی طاهر بن ابی سعید میهنی- مقامات ژنده‌پیل در احوال و اقوال شیخ احمد جام تألیف سدیدالدین غزنوی، فردوس المرشدیه فی اسرار الصمدیه تألیف محمود بن عثمان کازرونی نگارش ۷۲۸ در بیان مقامات شیخ ابواسحاق کازرونی متوفی (۴۲۶ ق) سیره شیخ کبیر ابوعبدالله محمد بن خفیف شیرازی متوفی ۳۱۷ هـ- مقامات روزبهان بقلی (هـ ۶۰۶-۵۲۲)- صفوة الصفا از توکل بن اسماعیل که او را «ابن-البزاز» می‌نامند و ظاهراً به‌اشارت و تشویق شیخ صدرالدین پسر شیخ صفی که پس از پدر مدت پنجاه و هشت سال راهنمای طریقت بود، در احوال و اخلاق و تعالیم و عقاید و کرامات شیخ صفی‌الدین اردبیلی (متوفی به‌سال ۷۳۵ در سن ۸۵ سالگی) کتاب صفوة الصفا را مشتمل بر یک مقدمه و دوازده باب و یک خاتمه تألیف نمود و آخرین خلاصه معتبر این کتاب از ابوالفتح حسینی است که در عهد سلطنت شاه طهماسب (۹۸۴-۹۳۰ هـ . ق) انجام پذیرفته است. مقامات خواجه محمد پارسا و مقامات خواجه یوسف همدانی. لازم به‌یادآوری است که کتاب‌های مقامات، اغلب مشحون از کرامات و خرافات بسیار است و در حل و فهم احوال و سخنان مشایخ- برای محققانی که گرفتار بهانه‌های عامه‌پسند نباشد- بسیار بکار می‌آید. علاوه بر آن که در کشف نکات و دقائق تاریخی و اجتماعی و کیفیت زندگی مردم از منابع قابل ملاحظه و درخور توجه بشمار می‌رود (ارزش میراث صوفیه ۱۶۰-۱۶۱)

۵- روزنامه اطلاعات - یکشنبه ۱۳۵۳/۱۲/۱۱

۶- آن عشق مجرد سوی صحرا می‌تاخت

دیدش دل من ز کـر و فرش بشناخت

با خود می‌گفت چون ز صورت برهم
با صورت عشق، عشق‌ها خواهم باخت

رباعیات مولوی ۱۷

۷- متنبی در قصیده‌ی به مطلع :

لاخيل عندك تهديها و لامال فليسعد النطق ان لم تسعد الحال

که در مدح ابوشجاع فاتک گفته است، می‌گوید :

انا لفي زمن ترك القبيح به من اكثر الناس احسان واجمال (بیت ۴۵)

دیوان متنبی چاپ مصر / ۲۸۸-۲۷۶ دیوان متنبی چاپ بیروت ۴۸۶-۴۹۰

که تناسب تام بامضمون بیت ذیل دارد که مصراعی از آن را در متن مفال آوردیم:

امیدوار بود آدمی به خیر کسان مرا به خیر تو امید نیست شرمرسان

(گلستان چاپ قریب باب چهارم فواید خاموشی ص ۱۲۹)

و ابن‌یمین نیز بیتی قریب به مضمون فوق دارد.

همین بس است که گویی ز خیر و شر با او

مرا به خیر تو امید نیست ، شرمرسان

۸- محمدباقر الفت مقدمه و لیدنامه تصحیح استادهمایی

۹- سعید نفیسی / مقدمه سخنان منظوم ابوسعید / ۶۲

۱۰- «گماریدن» به معنی خندیدن در متون قدیم و از جمله کتاب اسرارالتوحید

بکاررفته است. برای اطلاع از تفصیل نگاه کنید به جلد دوم بیست و پنج خطابه

سومین کنگره تحقیقات ایرانی نشریه شماره ۱۷۹ بنیادفرهنگ ایران مقاله نگارنده

این‌سطور «لغات و ترکیبات و اصطلاحات خاص در اسرارالتوحید فی مقامات‌الشیخ

ابی سعید» صفحه ۱۳۶ و ۱۳۷

۱۱- حالات و سخنان / ۷۲-۷۰ ، اسرارالتوحید ۲۹۳-۲۹۴

۱۲- اسرارالتوحید / ۳۹۱

- ۱۳- طبقات الشافعية ج ۴/ ۱۰
- ۱۴- كشف المحجوب / ۲۰۶
- ۱۵- نفحات الانس / ۳۰۰ طبع توحيدى پور
- ۱۶- كنز السالكين / باب اول مقالة عقل و عشق / ۳۱-۳۳
- ۱۷- فصوص الاداب صفحه ۲۹۸
- ۱۸- اسرار التوحيد / ۲۳۵
- ۱۹- كشف المحجوب / ۳۰۱
- ۲۰- مثنوى طبع نيكلسون ج ۴/ ۳۸۷

ب : برگزیده منابع

- ۱- اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید تألیف محمد بن منور به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا طهران ۱۳۳۲ شمسی
- ۲- ارزش میراث صوفیه از دکتر عبدالحسین زرین کوب
- ۳- اوراد الاحباب و فصوص الاداب تألیف ابوالمفاخر یحیی باخرزی جلد دوم بکوشش ایرج افشار انتشارات دانشگاه تهران ۱۳۴۵
- ۴- تذکرة الاولیاء عطار نیشابوری طهران ۱۳۲۱ و ۱۳۳۳ ه.ق
- ۵- تعریفات تألیف السید الشریف علی بن محمد بن علی السید الزین ابی الحسن الحسین الجرجانی حنفی (۷۴۰-۸۱۶ ه) ۱۳۵۷ ه ۱۹۳۸ م طبع مصر
- ۶- التعرف لمذهب اهل التصوف تألیف تاج الاسلام ابوبکر محمد الکلاباذی (۳۸۰ ه - ۹۹۰ م) بامقدمه و معرفی اعلام و تحقیق دکتر عبدالحلیم محمود و طه عبدالباقی سرور - قاهره ۱۳۸۰ ه ۱۹۶۰ م
- ۷- جلد دوم خطابه های سومین کنگره تحقیقات ایرانی - نشریه شماره ۱۷۹ بنیاد

فرهنگ ایران

- ۸- حالات و سخنان شیخ ابوسعید ابوالخیر میهنی اثر یکی از احفاد شیخ به کوشش
ایرج افشار ۱۳۴۱
- ۹- دیوان متنبی چاپ بیروت ۱۳۷۷ هـ / ۱۹۵۸ م / دیوان متنبی بشرح ابی البقاء العکبری
چاپ مصر ۱۹۵۶ م ۱۳۷۶ هـ
- ۱۰- رباعیات مولانا جلال الدین (خاموش) صاحب کتاب مقدس مثنوی معنوی ،
اصفهان بکوشش شیخ محمد باقر الفت اصفهانی
- ۱۱- الرسالة القشیریة فی علم التصوف تألیف ابی القاسم عبدالکریم بن هوازن القشیری
مصر ۱۳۴۶ هـ ق
- ۱۲- رسایل خواجه عبدالله انصاری باتصحیح سلطان حسین تابنده گنابادی تهران سال
۱۳۱۹
- ۱۳- سخنان منظوم شیخ ابوسعید ابوالخیر باتصحیح و مقدمه و حواشی و تعلیقات
سعید نفیسی ۱۳۳۴ تهران
- ۱۴- شرح تعرف لمذهب التصوف از ابوالبراهیم بن اسماعیل بن محمد بن عبدالله
المستملی البخاری چاپ هند ۱۳۲۸ هـ
- ۱۵- طبقات الشافعیة الکبری سبکی
- ۱۶- کشف المحجوب تألیف ابوالحسن علی بن عثمان بن الجلابی الهجویری غزنوی
طبع والتین ژوکوفسکی لنین گراد ۱۹۲۶ م - ۱۳۴۴ هـ ق
- ۱۷- کشاف اصطلاحات الفنون
- ۱۸- گلستان سعدی به اهتمام و تصحیح و حواشی میرزا عبدالعظیم خان گرکانی
۱۳۱۰ شمسی
- ۱۹- اللمع فی التصوف لابی نصر السراج الظنوسی بتحقیق دکتر عبدالحلیم محمود
وطه عبدالباقی سرور ۱۳۸۰ . ۱۹۶۰ م مطبعة السعادة
- ۲۰- مثنوی تألیف جلال الدین محمد بن حسین البلخی به اهتمام نیکلسون ، لندن
۱۹۲۵ م

۲۱- نفحات الانس تألیف نورالدین عبدالرحمن جامی متوفی ۸۹۸ چاپ مهدی

توحیدی پور

۲۲- ولدنامه - مثنوی ولدی انشاء بهاءالدین بن مولانا جلال الدین محمد بن

حسین بلخی مشهور به مولوی با مقدمه و تصحیح و حاشیه نگاری جلال الدین همائی ۱۳۵۵

ق، ۱۳۱۵ ش

[illegible][illegible]

محمد تقی دانش پژوه

وحید قزوینی

عمادالدوله میرزا محمد طاهر وحید شریف قزوینی پسر محمد حسین خان (۱۰۱۵ - ۱۱۱۲) که از مورخان زمان صفوی است در ۱۰۵۵ محرر دفتر توجیه و وقایع نگار و مجلس نویس بوده و به پایۀ وزارت میرزا محمد تقی اصفهانی (ساروتقی) هم رسیده و در ۱۱۰۱ و ۱۱۰۴ وزیر دیوان اعلی و اعتمادالدوله بوده و در نوروز ۱۱۱۰ عزل و برکنار شده است.

از او است دیوان شعر و چند مثنوی که در فهرست منزوی بر شمرده شده است . و اوست مؤلف مرآة الاعجاز بنام شاه عباس دوم در ۱۰۶۶ در بلاغت به فارسی (ذریعه ۲۰ : ۲۶۳) و منشآت دارد که در هند به چاپ رسیده است. از منشآت نسخه شماره ۸۲۳۵ دانشگاه تهران برمیآید که او را سه برادر بوده است :

۱ - میرزا محمد فصیح وزیر طالب خان اعتمادالدوله و شاعر و نویسنده.
۲ - میرزا محمد امین آصف محرر ارقام و وزیر قندهار در ۱۰۷۳ که او هم شاعر و نویسنده بوده و اوست پدر میرزا محمد حسین شارح شواهد مجمع البیان (فهرست فیلمها ۱ : ۳۴۳ و ۸۰۹) که آن هم در تهران چاپ شده است و نیز پدر محمد هادی و میرزا محمد صادق پدر محمد صالح .

۳ - میرزا محمد یوسف واله اصفهانی محرر ارقام در ۱۰۵۸ مؤلف خلدبرین از ۱۰۷۸ تا ۱۱۰۵ و پدر محمد نعیم.

باری وحید از شاگردان میر عماد نستعلیق و شکسته آموخته و در شمار خوشنویسان درآمده است (بیانی ش ۱۱۳۵) و از اوست عباس نامه که تاریخ روزگاران صفوی است تا ۱۰۷۴ و ریاض التواریخ که آن هم تا ۱۰۷۴ است و تاریخ وحید که گویا یکی از این دو باشد. هم از او است اصول الدین به عربی در پنج مسأله و کوتاه و لطیف در دو صفحه نوشته، شعبان ۱۱۲۶ (مجلس ۱۴ : ۱۹۱ ش ۴۶ / ۴۹۴۲) که من آن را در جاویدان خرد (۲: ۲ ص ۱۵-۱۷) چاپ کرده ام و حاشیه مائندی بر تلخیص مقالات ارسطو از ابن رشد که شاید هم از حروف فارابی در آن نقل شده باشد.

این دفتر طبیعی و منطقی است و در پایان کتاب الحس والمحسوس آن آمده که این کتاب در روز آدینه ۲۰ رمضان ۱۰۹۵ به انجام رسیده و محمد طاهر شریف آن را ساخته است.

نسخه ش ۱۰۹۳۵ / ۸۷۳۷۴ مجلس که نخست حاشیه است بر هشت مقاله تلخیص السماع الطبيعي پس بر تلخیص کتابهای السماع والعالم و الكون والفساد و الآثار العلویة والنفس. چندین عنوان فصل هم برای مطلبها در آن دیده میشود، عنوانهای كوچك. «قوله» است. یادی که ابن رشد از فارابی و ابوبکر ابن الصایغ و ابن سینا کرده است (ص ۱۱۰ سماع طبیعی چاپ دکن) در این نسخه هم هست. در نسخه در یکجا آمده است «کاغذ علی حده نوشته شده» (ص ۱۴) و در جای دیگر «همه

در حرف ثالث نوشته شده» (ص ۱۶)

در پایان تلخیص کتاب النفس آمده است : (فالقول فيها في كتاب الحس و المحسوس (۹۳ چاپی) تم هذا الكتاب يوم الجمعة عشرين شهر رمضان المبارك سنة خمسة وتسعين بعد الالف بين الهجرة النبوية... کتبه محمد طاهر (روی این دو کلمه خط کشیده شده و سپس آمده) محمد المدعو بالطاهر الوحيد الشريف» پس این نسخه باید اصل باشد. در نسخه جای جای شعر فارسی هم گنجانده شده است که جزء خود کتاب نیست.

پس از این (ص ۱۲۶ - ۱۸۶) بخش منطق است که رساله جدایی است و حاشیه بر تلخیص منطق ابن رشد نیست، بدینگونه است :

فصل في الشرطية ، فصل في اربع مباحث : التناقض ، العكس المستوي ، عكس النقيض ، تلازم الشرطيات ، فصل في القياس ، فصل في المختلطات ... فصل في القياس الاستثنائي ، الخاتمة وفيها بحثان : الاول الصناعات الخمس ، مجمل شرح تهذيب ملاسعد ، قول في الموجهات ، قول التفتازاني في شرح الشمسية ، البحث عن القضايا ، تحقيق المحصورات ، العدول .

پس از این (۱۸۸ - ۲۱۴) کتاب مابعد الطبيعة كوچك ابن رشد است و آغاز آن برابر است با آنچه در چاپ دکن (ص ۲) دیده میشود و نسخه ناقص است و میرسد به «ولشاك ان شك في الكلي هذه الجهة ويقول انامتي وضعنا هذه الكليات امور اذهنية فهي ضرورة اعراض ... فيقال لانه مركب من لحم و عظم وبالجمله فقد يؤتى في جواب لم بسبب سبب من الاسباب» (ص ۶۲ - ۶۳ س ۱۶ چاپی)

در همین بخش (ص ۲۰۵) عبارت «اما ابن سينا فقد غلط في هذا كل الغلط» که در ص ۴۴ مابعد الطبيعة چاپ دکن هست دیده میشود.

پس از این (ص ۲۱۵ تا پایان نسخه) رساله مانند دیگریست در منطق بدینگونه : «المقالة الثالثة وهي مشتملة على فصول ، فصل قالوا في تعريف المنطق ، في تعريف

العلم وتقسيمه الى التصور والتصديق... (در اینجا نقدی از دوانی دیده میشود) فصل فی بیان ماذکر وه فی الاولی من المقالات الثلث و نوردده فی بیانات اربعة : البیان الاول فی الالفاظ، البیان الثانی فی المعانی المفردة (در اینجا از شفاء و اشارات یاد میشود) البیان الثانی فی المباحث الکلی والجزئی خمسة، المبحث الاول الکلی، المبحث الثانی الکلی الطبیعی والعقلی، المبحث الثالث الکلیتان متساویتان، المبحث الرابع الجزئی، المبحث الخامس النوع، المبحث الرابع فی التعریفات (مباحث آشفته می نماید و گویا پاک نویس نشده است) چنین است انجسام نسخه : « وهی غیر البقریبة الدالة علی تعیین المراد والحمد لله رب العالمین »

بنگرید به: فهرست دانشگاه مجلد ۱۵ فهرست نسامها، ذریعه ۹ : ۱۲۶۶ ، فهرست منزوی ۱۸۹۸ و ۴۲۸۰ و ۴۳۳۴ و ۴۳۶۱ و جاهای دیگر در باره منظومه های او، استوری ۱ : ۳۱۴ و ۱۲۸۲ - بریگل ۸۸۸، فهرست فیلمها ۳۱:۲، وقایع السنین خاتون آبادی ص ۵۴۷، دیباچه عباس نامه یج.

استوری (۱ : ۳۱۶) از محمد یوسف قزوینی یاد میکند که خلاصه المقال ساخته و حوادث روز گاران صفوی را تا ۹۸۵ در آن آورده است این کتاب بنام شاه عباس دوم (۱۰۵۲-۱۰۷۷) است (بریگل ۸۱۲ - منزوی ۴۳۲۱) او شاید یکی از همین خاندان باشد و نمیشود برادر زاده او باشد.

دیده ایم که محمد طاهر نصر آبادی مؤلف تذکره داریم واو از مردم اصفهان است و بیوندی با این خاندان ندارد .

در وقایع السنین خاتون آبادی (ص ۵۰۰) از میرزا طاهر وزیر برادر قورچی باشی شاه قلی خان پسر شیخ علی خان یاد شده است.

در مجموعه شماره ۵۴۲۲ کتابخانه ملک (فیلم ۴۸۲۵ دانشگاه تهران) که وصف آن را خواهیم دید مسأله ایست از میرزا بزرگ محمد معصوم مجزون قزوینی بنام دستور الخواقین و سلوک السلاطین که خود را نواده دختری میرزا محمد طاهر

میداند و میگوید که او هجده سال همراه نادرشاه (۱۱۳۶ - ۱۱۶۰) بوده است و در نسب نامه‌ای که درهمین مجموعه است میرزا طاهر وزیر و صدراعظم شاهسلطان حسین صفوی پسر میرزا فتح علی حکمران و دارای ریاست عامه، پسر ملا خالد قاضی القضاة و بزرگ شهر قزوین پنداشته شده همچنین آقا رضی‌الدین محمد قزوینی قبله الافاق پسر میرزا طاهر دانسته شده است. این سخنان نباید درست باشد چه پدر وحید قزوینی محمدحسین خان است و او هم درروزگار نادرزنده نبوده است و پدر رضی قزوینی هم محمدبن حسن است و خود او هم در ۱۰۹۶ در گذشته است. اکنون آن مجموعه را در اینجا می‌شناسانیم و آن بدینگونه است: به خط شکسته نستعلیق ۱۲۲۷، با مهر محمد حسن، ۱۶۱ گ ۱۵/۳ × ۲۱، سطرها گوناگون، کاغذ فرنگی، جلد قهوه‌یی لابی باجدول، دارای:

- ۱ - جنگ شعرهای طوفان
- ۲ - غزل حافظ
- ۳ - فرهاد و شیرین وحشی، اندکی از آغاز آن
- ۴ - نامه‌ای به حاجی علی خان،
- ۵ - منشآت متفرقه، چند نامه است
- ۶ - شعر شیخ برهان‌الدین ساغرچی
- ۷ - دیباچه وقف نامه‌ای که برای جعفرآباد و عبدآباد و املاک خود نوشته است.

۸ - دیباچه وقف نامه صحایف و کتب از میرزا محمد مهدی خان استرآبادی که نام بیش از سیصد کتاب به روش براءت و استهلال در دیباچه آن آمده است و گویا میرساند این کتابها در کتابخانه واقف بوده است (چاپ شده در مخزن الانشاء ۷۳ - ۷۹ در ۱۲۸۶) گویا آنچه در منشآت ۳۶۶۹ ملك آمده است نیزهمین باشد
آغاز: فواید طریقه حمد و سپاس و طرایف فریده شکر بی قیاس

انجام : و قلم نسخ بر قواعد و قفیت نکشند.

۹- رقم ایالت ابیورد به نام فتح علی خان افشار

۱۰- فرمان به ریش سفیدان فراه پیش از جلوس

۱۱- انشاء دیگر

۱۲- سه بند ترکی و فارسی و عربی

۱۳- عقدنامه مهده علیا دختر نواب ظل السلطان و پسر نواب علی قلی میرزا

۱۴- کلماتی که عدد آنها با اسم آنها موافق است

۱۵- شرح خواص رباعیات شیخ ابوسعید خرامانی (نیمه کار گذارده شده

است)

۱۶- عقدنامه چة دختر نواب شاهزاده ظل السلطان و بندگان حسن خان پسر الهیار

خان ایشک آقاسی باشی

۱۷- شرح فرمان وزارت سرکار آصف الدوله

۱۸- گلشن فرخ : محمد معصوم قزوینی، انشائی است

۱۹- منظومه ای در پاسخ التفات حاجی ملا احمد نراقی گویا از همین قزوینی

که در لوی ٹیل ۱۲۲۳ در خدمت بیگلربیگی به مشهد رفته و در بازگشت با نراقی

همراه بوده است

۲۰- تعزیت نامه مرگ میرزا معصوم از زبان ایشک آقاسی باشی به قائم مقام

۲۱- تعزیت نامه دیگر به میرزا ابوالقاسم از زبان ایشک آقاسی باشی

۲۲- غزل حقیر (همان محمد معصوم قزوینی) در ستایش علی (ع)

۲۳- پند اقمان به فارسی

۲۴- سخنان حاتم به فارسی

۲۵- مرثیة حسین (ع)

۲۶- دستورالخواقین و سلوک السلاطین : میرزا بزرگ محمد معصوم محزون

قزوینی پسر علی قلی و نواده دختری میرزا محمد طاهر قزوینی، در آن آمده است:
«مؤلف حروف رحمت و غفران پناه جنت و رضوان آرامگاه میرزا محمد طاهر
جد مادری حقیر «محمد معصوم» (زیر سطر) به حیز در آورد»

(منزوی ۱۶۰۶) چنین است این رساله :

دستور الخواقین الکرام و سلوک السلاطین العظام

بدانکه بر هر عاقلی ظاهر و ثابت است که «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیت» بر همه کس لازم است که به قدر منزلت خود بدین علم و قوف یا بند تا وجوه معاملات و معاشرات از جور خالی ماند و صاحب حکم بداند که طریق مملکت داری مروت و عدالت است که خلاف رویه و ضابطه به تقدیم نرساند، تا امور عالم منتظم بوده باشد. و چون سایر ناس تسلطی بر صاحب حکم نیست، اگر معاذ الله صاحب فرمان را فهم و تمیزی میانه نیک و بد و دوست و دشمن نبوده باشد، یا ضابطه او موافق سیاست مدن نباشد؛ چاره (دو) چیز است: یا مدارا و سؤال فهم و عدالت و بی غرضی او را از درگاه الهی مسألت باید نمود، یا خروج از مملکت او. و بر هر ذی حیاتی معلوم است که امت بدون پیغمبر و امام و مملکت بدون پادشاه (و) ولایت بی حاکم و ده بی رئیس و خانه بی کدخدا و کدبانو از تغلب محفوظ نماند، چه متغلب همه را بنده خواهد و حریص همه را مال خود داند، و تنازع در میان افتاده به افناء یکدیگر مشغول شوند. پس بالضرورة صاحب حکمی که از عیوب حرص و تغلب و عدم تمیز و ناهمی و بی مروتی و به عدالتی و سایر افعال ذمیمه خالی بوده، هر کس فراخور احوال بدانچه قانع تواند بود و استحقاق رتبه و راتبه داشته باشد از خود راضی، و دست هر یک را از تعدی و تصرف در باره یکدیگر کوتاه کرده هر یک را موافق کمال و فهم و رتبه و شخصیت و نجابت و

رزانت به شغلی که مناسب حال او باشد مشغول سازد ، و سوای وجوهی که با رعیت قرار میدهد که هر ساله باز یافت نماید، موافق قانون شرع و عرف باشد، دیگر دیناری زیاده مطالبه ننماید چنانچه مباشرین و عمال جزو زیاده روی و طلب نمایند، بازخواست لازمه کند. در ملك و مال وی طمع و توقع و تصرف ننماید، و نوعی سلوك کند که همه کس در وقت ضرورت مال و جان خود را از او دریغ ندارند و مخارج را موافق مداخل خود قرار داده بیا کمتر از آن بنا بگذارد . اولاً در اجتماع منزل و ثانی در اهل شهر و محله و ثالثاً در اجتماع کبار و اهالی و سایر دیار سعی به مضمون «ان الله یامر بالعدل والاحسان» و فحوای «واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل» با مروت و عدالت احسان سلوك نماید، تا آوازه او به اقصای ممالك رفته و تجار و متفرقه و غریبه رغبت به ولایت او داشته و جمیع امم بالطوع والرغبة مطیع او شوند، و مملکت آبادان و خزاین معمور و رعیت شاکر و لشکر و خدم راضی و نعمت دنیا حاصل (و) ثواب عقبی داخل گردد ، و نسلا بعد نسل خواص و عوام او را خدمت نمایند و دولت او را خواهان باشند و شکی در آن نیست که تقوی و خدا پرستی و سلوك با خلق باعث دوام دولت است پس باید شب بر در حق گدایی کرد، و روز بر سر خلق پادشاهی و به حسن خلق و مدارا با عامه برایا معامله و سلوك کرد علما و نجبا و سادات و عزیزان را حرمت داشته، و عمارت مساجد و خانقاه و اماکن در طرق به جهت مسافران، و در خیرات جاریه تعلل نورزد، و وقت و دولت و وسعت را غنیمت شمارد، که کم اتفاق می افتد . و سری که اظهار آن مناسب نباشد بیا کسی نگوید و روی در تقدیم رعایا و امور آنها درهم نکشد ، و سخن احدی را در باره دیگری قبول ننموده ، تا محقق او حسب الواقع نشود. و هرگاه ملاحظه نماید که دوستی با دشمن او در ساخته، طرح اختلاط انداخته ؛ بی دماغ نشود، ممکن است که اگر دوست واقعی است، دشمن او را دوست کند. و فحش هرزه نگوید که از بزرگ بسیار قبیح است و مورث

افتادن است. و تبرك و تحفه و پیشکش که رضای خود آنها باشد هر چند حقیر باشد قبول کرده. احمال و اثقال خود را چنانچه حال معمول شده است به طرح و قیمت فوق و غیر معمول به مردم و اهل حرفه ندهد. و خود را در نظر غریبان بسا شکوه و هیبت جلوه داده، در خلوت با خاصان رو گشاده سلوك نماید. و دو کس که در علم و رتبه قرین یکدیگر باشند در عمل شريك گردانند، تا در خیانت باهم نسازند. عالم و جاهل و استاد و شاگرد را باهم انباز نگردانند که سوای مضرت نفعی ندارند. و رعیت را نیازارد تا از دشمن اندرونی ایمن باشد. و کسی که به سبب فهم و رتبه و وقوف شایسته خدمتی نباشد او را مأمور آن نسازد. و به آدم بی رتبه و شریر و تقلب کن امری رجوع نکرده دخل ندهد. و صاحب حکم جدید عمال سابق را ملاحظه کرده هریک را که ضرور باشد نگاه داشته بر منصب و آبروی او بیفزاید، تا در امر او دل سوزی به عمل آورد، مراعات حاکم سابق فراموش اوشود. و کسی را که آزموده و دوستان او تکلیف نمایند در امر خود مدخل دهد. و از دخل اراذل و صحبت ناموافق احتراز نماید که اکثر منجر به فساد گردد. و مقرری و مدار گذار عامل سابق را معین دارد که به تصدیع و عسرت نکشد و در صدد انتقام آنکه روزی با او ملازم او بدسلوکی کرده نباشد. و نان سفره خود را از نیک و بد دریغ ندارد، و در مأکول ترجیح خود را به دیگران نداده اسباب و ماحضری مجلس را به قرار معمول دارد و بی زیاده و نقصان و ملاحظه نماید که عامل لاحق بی رتبه و جاهل و نفهم نبوده باشد. چرا که هر صاحب حکمی که مردم دنی و بی رتبه را عامل نمایند، چون رجوع خلق به اوست اکثری ننگ این معنی بر خود نپسندیده که تملق آن شخص بی رتبه را نمایند. آخر الامر منجر [و] موجب فساد مملکت خواهد شد و هلم جرا. بدیهی است که دنی و جاهل و بی رتبه چون از آداب انسانیت بهره ندارد خدمت صاحب کار را هم کما هو نمی نماید. و اگر اراذل بوده باشد به رتبه ای که یافته قانع نبوده مانند ستوقه به ظاهر خادم و در باطن خاین بوده باشد و در آخر سوء

باطن خود را ظاهر خواهد ساخت . و در هر صورت خدمتی که به احدی رجوع
 میفرمایند خواهش آن شخص نیز لازم دارد، رضای او را فهمیده رسوم و مواجب
 و مقرری او را در حال معین و فراخور مدار گذار او معمول دارد ، وجه مقرری را
 به او برساند که سبب یأس او نشود. و به حيله و غدر با احدی سلوك ننماید ، و احدی
 را به عنف و تعدی مأمور خدمت نکند که موجب مفسده کلی خواهد بود. و کسی را
 که جدی و خدمت او از روی اخلاص است به قدر فهم و کمال و رتبه در انتفاع او
 سعی، و اعتبار او را زیاد گرداند که نیکی و بدی خادم را از مخدوم میدانند ، و
 بعد از فوت او در فکر بازماندگان او بوده ، طمع و توقع در مال او نکرده، اگر
 فرزند شایسته داشته باشد ، خدمت پدر را به او رجوع نماید، تا دیگران خدمت
 او را به جان و دل بکنند. و ارادل را به اعظم ترجیح ندهد، و علو جاهل را بر
 عالم نپسندد، و تقصیر واقعی از فرزند خود نگذرانند، غرض و طرف گیری را شعار
 خود نسازد. و از کسی که تقصیر و خیانتی سرزند و در صورت وقوع حالی او شود،
 هر گاه از علماء و فضلاء و اهل قلم و عمال باشد، چون مفسد کلی که عبارت از
 از خیانت در دولت و ناموس و جان است ازینها به ظهور نمی تواند رسید؛ آنها را
 سوای عزل از منصب دیگر زجری ندهند. و اگر غیر اصناف مذکوره باشد؛ اولاً
 تقصیر او را ملاحظه، و پاداش به همان قدر دهد. بعد وقوع تقصیر، اول پند و موعظه
 دهد سودمند بود، و بعد از آن در خانه نشاندن، و بعد از آن زندان و بند، و بعد از
 توبه دادن، و بعد به عهد و سوگند او را از مفسده بازداشتن مناسب است . والا
 مراتب مزبوره فایده نبخشد، بازخواست یا اخراج بلد نمایند. و چنانچه خطای او
 بخشند در لباس عتاب اثر عنایت فرمایند تا بزرگان به فراست دریافته شفاعت او
 بکنند. چرا که صاحبان علم و فهم و شوکت را بعد از ظهور تقصیر عظیم سوم مرتبه
 چنانچه مذکور شد به زندان فرستند مأکول و ملبوس و منکوح و شراب و اسباب
 عیش را به قدر حال از او باز نگرفته، منظور دارد، که به تصدیع نکشد و خواهش

او را به عمل آورد، و معنی «الدهر یومان: یوم لك، و یوم علیك» را فراموش ننماید. و دیگر آنکه با خصم قوی پنجه سر پنجه نزند، و با او بسازد. گفته اند: پنجه با غالب انداختن فضیحت، و بر ضعیف جور کردن و پنجه مغلوب شکستن دون مروت است. و حالات خوب خود را در حین استیلای غرور تغییر ندهند که حکماء حاکم را به دیوار مستحکم تشبیه کرده اند، همین که تغییر کرد رو به خرابی دارد. و باید که دل دوستان را نیازارد، و به قول خود عمل نموده مستقل به رأی خود بوده باشد، و تلون مزاج نداشته باشد که این فعل شنیع از همه کس خصوص از حاکم و بزرگ بسیار قبیح است. و حلم را شعار خود ساخته [از] معصیت پرهیز نماید. و اگر سهوا گناهی کند به صدقه و خیرات و مهربانی و خوش زبانی و به همواری تلافی کرده، مردم را از ظلم و مکر خود ایمن دارد. و هر کس را که مخوف سازد زود بر سر محبت آمده او را راضی نماید. و در صورت بی دماغی آن شخص از نفرین و تلافی او بترسد. و هر کس بد احدی در قفای احدی گوید اعتماد را نشاید. و سخن را سنجیده و فصیح و مربوط گوید و از شیوة ادب در نشستن و گفتن و بر خورد تجاوز نکند. و تعریف عدالت و شجاعت و سخاوت خود را نکند و کار امروز را به فردا نیندازد. و آثار خیر پادشاه و صاحبان مملکت و حکام قدیم را محو نکند، تا آثار خیر او نیز بماند. «الاعمال بالنیات» را بفهمد، «که اتدین تدان» بعد از او به عمل خواهد آمد. و تا تواند دست عطا گشاده دارد. و همان وجه مقطعی را که می گرفته است به مصارف محمودة خرج نموده، اسراف و بخل هر دو صفت مذموم است. میانه روی را اختیار کرده، و همیشه در کار خود هشیار باشد، و طرق و شوارع را از دزدان ایمن ساخته داد مظلومان بدهد و به فریاد ستم رسیدگان رسیده، طرف ضعیف را منظور داشته، بار قوی به ضعیف رواندازد. و قوی را و صاحب سفره و خانواده قدیم را از نان خود نیندازد. با دوست و دشمن طریق احسان را پیش گرفته، دوستان را دوستی افزوده

دشمنان را عداوت کم شود، و از اوضاع اعزه و اعیان و اوضاع و خدم و حشم مطلع بوده رویه زندگی آنها را به نحو خوشی راه بیندازد که مدار به سختی نگذرانند. و طمع در ناموس و مال کسی ننماید، و بدون تقصیر احدی را از خانه و جای خود دور نسازد. اختیار ناموس و مال و یتیم هر کس را به صاحب خود وا گذارد. و هر وعده که کند وفا کند که از بزرگان خلاف وعده قبح دارد، و از همه به قدر حال خود راقبیح است، یادگیری و باز رعیت و یتیم بر روی آقای خود بازداشتن. بعد از آنکه از دیوان و غوررسی احوال ظلمه فارغ شود و ملال بهم رسد، اقلاد و روز هفته به تفرج صحراء و صید مشغول گردد که قوی بحال آمده کج خلق نگردد. و هر ده یوم از احوال محبوس استفسار کرده آنها را که صلاح داند مرخص. و در اعیاد چهارگانه حبس محبوس جایز نیست و مرخصی ترجیح دارد. و چنانچه شرعا حبس احدی واجب باشد، در روز عید برآورده روز دیگر به حبس برند. و هر گاه نیک نامی و آرام و دوام مملکت خواهد؛ امور را بر وفق حکمت رواج داده، امور جزئی را به احدی که قابلیت و صلاح داند وا گذاشته، اوقات خود را صرف رضای جناب اقدس الهی جل شانہ و تفکر در امور دین و دنیا دارد. و بر گمارد که از دشمنان عیب او را پرسیده باو بگوید که ترك کند، چرا که دوست عیب را هنر میداند، و هیچ کس عیب خود را بر نمی خورد. و در جمعیت رعیت و عدالت اوقات خود را صرف کند. و بداند که ارکان بلاد و مداین پنج طایفه اند؛

اول علماء و سادات و افاضل و حکماء و صاحبان کمال و خانواده های قدیم که همه کس به آنها محتاج و مراعات آنها لازم است. حاکم باید مراعات ایشان را لازم دانسته تا مردم فارغ بوده کسب کمال به رفاه حال نمایند، که باعث آبادی ولایت است و وجود آنها، که از ولایات بعیده مردم را محتاج به مسائل شرعی اتفاق افتد، بی بهره مراجعت ننمایند. و اگر از نفس نگذرد تقدیم حکام شرع انور را در همه باب در دیوان و مجلس آراید، بر خود مقدم دارند سوای اشخاصی که اسم

سلطنت بر خود قرار دهند، از آنها لزومی ندارد، و شیوه آنها نیست، و از مراعات
ظاهری و حفظ آبروی آنها داشتن از لوازم است.
دوم وزراء و اهل بلاغت و دبیران و شاعران و امثال آنها به قدر فهم و استعداد
هر شخص.

سوم اهل حساب و نجوم و استیفاء
چهارم مجاهدان و عساکر
پنجم اهل حرفه و زارعین.
و ارسطو که معلم اول است ارکان مملکت را چهار صنف قرار داده که به
منزله ارکان اربعه بوده باشند در طبایع :
اول ارباب علوم و معارف و قضاة و وزراء و مهندسان و متجمان و شعراء
که قوام دین و دنیا به ایشان بود به منزله آب اند در طبایع .
دوم غزات و مجاهدان به منزله آتش اند.
سیم اهل معامله مثل تجار و اهل حرفه به منزله هواء اند.
چهارم اهل زراعت که به منزله خاکند.
و در ایام شاه عباس جنت مکان قدوة المحققین بهاء الملة والدین در اخلاق
عباسی از قرار تقسیم فارابی آنها را شش قسم کرده اند :
اول علماء و اهل فضل و حکماء
دوم وزراء و ارباب قلم و متجمان و اطباء
سیم امراء و سپهسالاران و خدم و حشم.
چهارم کلانتران و رؤساء و کدخدایان.
پنجم تجار و اهل حرفه.
ششم زارعین .
و باید که پادشاهان و حکام جواسیس در هر شهر و بلد و محله داشته باشند که از

اوضاع هر جا و مکان و اشخاص از دوست و دشمن خبر داشته . و هر گاه محاربه
 اتفاق افتد تا جهد دارد به اصلاح کوشیده سرکار را بهم آورد و تا تواند خود به جنگ
 نرود چرا که از پادشاه حکم و فرمان دادن است ، هر گاه سر کرده از او بر طرف
 شود عوض آن ممکن است ، و پادشاه یا حاکم که بر طرف شود اوضاع ولایت
 مختل شده ، عساکر و رعیت بر طرف و بی صاحب شده تا دیگری علم شود ، هر کس
 به عمل خود گرفته میشود ، و عوض ندارد . و شب در اقلیم دشمن نباید بسربرد . در
 همه اوقات خصوص در هنگام محاربه در بذل مال و افعال عساکر زیاده بروجه مقرر
 کوتاهی ننماید ، چرا که مؤلف حروف مرحمت و غفران پناه جنت و رضوان آرامگاه
 میرزا محمد طاهر جد مادری حقیر محمد معصوم به حیز تحریر در آورد که مدت
 هجده سال در خدمت گزاری رکاب بندگان اقدس پادشاه ایران و توران الواصل
 الی رحمة الملك المنان نادر پادشاه که در سنه ۱۱۳۶ طلوع و در سنه ۱۱۴۶ هجری اقول
 نمود ، حاضر رکاب بودم ، سلیقه اش آن بود که همیشه تتبع احوال شاه جنت مکان
 خلد آشیان صاحب قرانی شاه اسماعیل صفوی را منظور داشته در قلعه های که
 پنجاه الی صد نفر متحصن بود به جهتی تا سعی داشت به محاربه با آنها رضائی داده
 و به اصلاح فیصل میداد ، و در محاربات مزبوره خود به میدان جنگ نرفته در سر-
 رشته تیپ و ساق و سول مشغول بود ، مگر محاربه با محمد پادشاه هندوستان که
 خود به محاربه رفت ، از لوازم پادشاهی آنچه بود مرعی و احتیاط خود را نداشتی .
 ایضا هر گاه کسی پادشاه یا حاکم را تحریص به دنائت طبع یا زیادتى بدون وقت
 بر رعیت نماید ، بر او اعتماد ننماید . مگر وزیر عاقل مدبری که از قرار حجت حسابی
 متوجه مدعی و صاحبان زراعت و حرفه نماید ، که شیوه وزراء در زیادی مالیات و
 وجوهات و صرفه و غبطه امور سرکاری است . و پیوسته در اخلاق پادشاهان و
 چگونگی امور ماضیه از تواریخ فرا گرفته و آنچه در ازمنه سابقه به تجربه رسانیده

باشند به حافظه سپرده، و ملکه خود نماید. و چند نفر از علماء و وزراء و سرداران
 و اهل تجربه که صاحب علم و حلم و بی غرض و عقل و رتبه داشته فهم باشند، از
 بازخواست باید ایمن داشته در خلوت فرداً فرداً آنچه صلاح حال دانند هر چند
 صلاح حال پادشاه یا حاکم نباشد، بگویند، و مشورت به آنها کرده، يك يك افهام
 آنها را ملاحظه، و مرخص باشند که آنچه به عقل رسد بگویند، و دران قوت ممیزه
 با صاحب کار است. طريقة سلوك خدمه تبعه و سران سپاه و سایر عمله و کارکنان
 بدانند که معاشرت با ملوک و حکام و بزرگان عموم مردم را چاره نیست. خصوص
 خواص را باید چنان باشند که در نصیحت و نیک خواهی ایشان به دل و زبان تقصیر
 نکرده در افشای محامد و نشر معایب ایشان نهایت جد و جهد مبذول داشته در امثال
 او امر و نواهی به قدر طاقت چنانچه فرموده شارع را نیز به عمل آورده، کوشیده
 کسی که شایسته قرب آنها نباشد خود را کنار کشیده، چرا صحبت و قرب پادشاه
 را به دخول آتش و گستاخی با سبّاح تشبیه کرده اند. خدمه شاهی و حاکم را طریقه
 آنست که در شغلی که دارد تجاوز نکرده جهد کند که در هر وقت او را طلب کند،
 و از مداومت حضور هم که منجر به ملال شود محترز بوده هر کاری که از مخدوم
 سرزند او را بدان مدح کند، نه اینکه او را به خوش آمد که شعار بعضی اراذل است
 تصدر جوید. او را به امور بد تحریک نکند که مردود خالق و مطعون خلایق، و بلکه
 مخدوم هم از او نفرت میکند. خواهد بود. و در حضور و غیبت ذکر محامد افعال
 مخدوم را اظهار کرده خیریت او را خواهد بود. و امری که موجب خلاف طبع
 مخدوم باشد متوجه گردد، و زیاده طلبی نکند. و از تقلب و کج اندیشی احتراز
 نماید زیرا که ملوک و حکام مانند سیل میباشند که از کوه که سرازیر شده باشد
 خواهد که يك دفعه او را از راه دیگر به سمت دیگر بر گرداند میسر نشود، بلکه به
 مدارا به حصول پیوندد. و در اوقات خلوت امور خلاف خواهش او را که مقتضی
 رضای خالق و خلایق و دولت خواهی او باشد به طریق مثل و حکایات ماضی و لطایف

الحیل حالی نماید. و در کتمان اسرار او مبالغه نماید، و در هیچ کار جرم را به مخدوم حواله نکرده سعی کند که غلطی از او به ظهور نرسد. اگر به ندرت سهوی کند، اعتراف، چرا که از اخبار تا اقرار تفاوت بسیار دارد. هر چند محرم باشد تا به خلوت نطلبد نرود.

و احدی که مرتکب امور مزبور باشد که ترك حظ خود کرده در قید استراحت و انتفاع نباشد که در زیادتی آبروی خود سعی کند، همگی خدام خصوص مقربان او خود را چنان جلوه دهند که به اشاره جملگی اموال خود را در راه او بذل مینمایند. و باید که از کسب و جاه خود رتبه مخدوم را طلبد نه نیت خود را. و اگر در سخط و عتاب مخدوم افتد؛ استغناء به او نفروخته شکایت به احدی نکند، و حقد و حسد به دل راه ندهد، و گناه را با خود گرفته، ادب را شعار خود سازد، مشتبه به عبوسست و بی دماغی نشود. و هر چند که از مخدوم بیشتر مراعات بیند در ادب و تواضع افزایش دهد، و از تضرع و دعای متواتر دوری گزیند که دلالت وحشت و بیگانگی است. و در خدمت منت بر مخدوم نگذارد. و اگر بر کید حاسدی مطلع شود چنان نماید که او را بدان هیچ مبالغات نیست. و در خدمت سلطان، امری از او ظاهر نکند که مؤکد قول مدعی گردد. و با هیچ کس در مقام عناد و حسد نبوده باشد، چرا که به تجربه رسیده است. هر چند روزی نوبه کسی است. و اگر در مقام سؤال و جواب و مناظره افتد؛ جواب آنها را از روی حلم و وقار و حجت گوید، زیرا که اغلب اوقات مرد حلیم موقر غالب است. و طریق اساسه و عظمت پادشاهی که هشتاد و پنج نفر و فرقه و کارخانه سرکار سلاطین را لازمه دارد که از آنها چاره نیست از قرار تفصیل است:

هشتاد و پنج نفر

امیر و سر کرده کل، چهارده نفر، که به منزله ارکان اربعه اند چهار نفر:

وزیر اعظم، ناظر بیوتات، میر آخور باشی، ایشیک آقاسی باشی. سایر که به منزلهٔ
عشیره‌اند، ده نفر: قورچی باشی، توپچی باشی، قوللر آقاسی، ملا باشی، نسقچی
باشی، معیر باشی خزانہ‌دار، چند اول باشی، چرخچی باشی، تفنکچی باشی، داروغهٔ
اردو بازار جزو ناظر بیوتات: شیرہچی باشی، آبدار باشی، قصاب باشی، قہوہچی
باشی.

بعد از سرکردگان مزبور که اسم باشی گری باید داشته باشند سی و هشت
نفر:

مختص وزیر اعظم و تحت او [بیست نفر]:
مستوفی الممالک، لشکر نویس، خزانہ‌دار، عزب باشی.
مختص و تحت ناظر بیوتات هجده نفر:
فراش باشی، میرشکار باشی، مشعل‌دار باشی، سقا باشی، زین‌دار باشی،
انباردار باشی، سفرہچی باشی، خیاط باشی معمار، حویج‌دار باشی، تو شمال باشی،
ارباب طرب.

تحت میر آخور باشی هشت نفر:
بلوک باشی، قاطرچی باشی، جلو دار باشی، زین‌دار باشی، شاطر باشی،
مہتر باشی، داروغہ ترکان، یوزباش
ایشیک آقاسی باشی سه نفر:

قوریسال باشی، قاپوچی باشی، علم‌دار باشی.
پنج نفر: توپچی باشی، باشی زنبورک‌خانه، نقار باشی
معیر باشی: ضراب باشی، زرگر باشی
قورچی باشی، مین باشی
کارخانجات مخصوص:
وزیر اعظم: دفتر خانہ، کتاب خانہ

ناظر بیوتات: رکیب خانه، فراش خانه، شیرخانه، آبدارخانه، یمیش خانه، شربت خانه، حویج خانه، قهوه خانه، سقاخانه، جهازخانه، قورچی خانه، طبال خانه، آتش پزخانه، عطارخانه، چراغ خانه، سفره خانه، قصاب خانه، قوش خانه، سایر: میرآخورباشی: اصطبل قطارخانه، شاطرخانه، زین خانه، فیل خانه، شترخان.

معیر باشی: جواهرخانه، ضراب خانه، زرگرخانه.

توپچی باشی: توپخانه، زنبورک خانه، نقاره خانه

۲۷- پراکنده ها: چند مثل فارسی، انشاء ستایش مانند، الفاظی که میتوان آنها را باهم در قافیه آورد

۲۸- فهرست بیست علم که باید يك منشی بداند بایاد کردن کتابهای آنها. این بند ما را از آنچه که منشیان در سده ۱۲ و ۱۳ می آموختند آگاه میسازد و بسیار سودمند است. بدینگونه است:

فصل. علوم دو قسم است: حکمت و غیر حکمت، آنهم علمی است و عملی، علمی تصور حقایق موجودات و تصدیق به احکام و لواحق آن چنانچه فی نفس الامر بوده باشد. و عملی ممارست حرکات و صناعات است به حسب طاقت بشری

۱- علم خط و اضع آن را بعضی آدم (ع) و بعضی ادریس (ع) را میدانند که وضع کرده اند. و بعضی گویند که در عهد شیث (ع) وضع کرده اند که مهتران قوم ایشان را «ابجد» تا «قرشت» اسم بود، و حروف «ثخذ» و «ضطغ» اضافه بود، ترکیب کردند، و برخی گویند که اسم غیر مسمما است که خداوند عالمیان زمین [و] آسمان را خلق کرد و آفرید و اسم اضافه را که مرکب کردند.

۲- علم لغت عربی را از کتب لغت، عجمی را از فرهنگ و برهان قاطع و شرح جامی.

۳- علم صرف از تصریف زنجانی و شرح تفتازانی و شرح شافیه معلوم می شود .

۴- علم نحو از کافیه والقیه و سیوطی و شرح جامی .

۵- علم معانی از مختصر تلخیص و مطول .

۶- علم بیان نیز از آن دو نسخه معلوم میشود .

۷- علم عروض در احوال بحور و وزن اشعار از او معلوم میشود .

۸- علم [انشاء] که سی و چهار شرط دارد و سلیقه مستقیم علاوه آن است .

و منشی باید مبدع بوده و محرر نباشد .

۹- علم استیفاء که بدان قوانین دخل [و] خرج از قانون غازان و قانونچه

طهماسبی و خلاصه الحساب با ذهن دقیق و استاد کامل معرفت حاصل میشود .

۱۰- علم کلام در اثبات صنایع جل جلاله و سایر اصول که هر چند عقول بشری

به کنه آن نمیرسد نهایت به قدر ضرورت از مطالعه شرح باب حادی عشر و اخذ از

اسناد کامل .

۱۱- علم تفسیر از قاضی بیضاوی و کشاف و تفسیر صافی و اصفی .

۱۲- علم حدیث از کتب اربعه که بنای شیعه اثنی عشری بر آنها است: اصول

کافی [و] من لایحضر و استبصار و تهذیب است . و افضل المتأخرین ملا محسن کاشی

رحمه الله چهار کتاب مزبور را در کتاب وافی جمع نموده .

۱۳- علم فقه که عبارت از احکام و احادیث فقهی شیعه از کتاب منتهی المطلب

وقواعد و ارشاد علامه و مسالك و مدارك و شرح لمعه و مفتاح و کفایه و بدایه و مختصر

نافع و شرایع و کتب فقهی سنی صحاح سته است

۱۴- علم اصول فقه از معرفت قواعدی که مفید کیفیت استنباط احکام شرعی

است از زبدة الاصول و معالم الاصول دران فن وافی است .

۱۵- علم قرائت اهم دران خواندن نزد استاد است .

- ۱۶- علم اخلاق که بر سبیل مجاز به مناظره مشهور است.
- ۱۷- علم شروط کیفیت قبالات و مکاتیب و سجلات شرعی است.
- ۱۸- علم دعوات از مصباح کفعمی و جنة الواقية و مقباس و زاد المعاد و بلد الامین و مفتاح الفلاح و صحایف الاعمال و خلاصة الاذکار.
- ۱۹- و علوم تصوف بدین موجب است: علم سلوک، و علم حقیقت، و فضیلت و درایت، و وراثت، و قیام، و حال، و خواطر، و ضرورت، و یقین، و غیب، و لذت و موازنه، و حروف که جفر بوده باشد، و فتوت، و محاورت است.
- ۲۰- علم تواریخ از روضة الصفاء و عالم آرای.
- ۲۹- بندی به فارسی درباره زکات و خمس (یک صفحه و نیم)
- ۳۰- مثال فارسی از میرزا محمد طاهر
- در ص ع آمده است که نیای مادر من (نویسنده نسخه و گردآورنده جنگ) آن را گرد آورده و در تذکرة الشعراء خود به ترتیب تهجی از الف تا یاء به خط خود نوشته است منزوی در فهرست خود (۳۵۲۱) و تهرانی هم در ذریعه (۲۰: ۱۹) نوشته است که شاید از میرزا محمد طاهر نصر آبادی نگارنده تذکره باشد ولی گویا چنین نیست چه نصر آبادی که از مردم اصفهان است در سرگذشت خود (ص ۴۵۷ تذکره) هیچ از قزوینی یاد نمی‌کند و این محمد طاهر گویا باید از مردم قزوین باشد آنهم در این تذکره آنچنانکه چاپ شده مثلی نمی‌بینیم.
- آغاز: سلام روستایی بی طمع نیست، سنگ در جای خود چه سنگین است، سنگ سنگ را می‌شکند، سنگ فلاخن شده.
- انجام: یک صبر کن هزار افسوس مخور، یاری که سه خصلتش نباشد در کیش (نستعلیق در ۱۷۳-۱۸۸، عنوان و نشان سنگرف، آشفته است و کامل هم نیست)
- ۳۱- فرهنگ ترکی به فارسی
- ۳۲- شعر فارسی در ستایش علی (ع)

۳۳- بندی به نثر

۳۴- شعر فارسی

۳۵- ادعیه مجرب

۳۶- انشاء فارسی

۳۷- تعزیت نامچه از زبان میرزا محمدخان بیگلربیگی به میرزا حبیب الله

نواب اصفهانی، اسامی اصحاب کهف، نمونه عقدنامه

۳۸- گلشن احباء یا گلشن انبساط : محزون که در فهرست منزوی (۳۷۳۸)

و ذریعه (۱۸: ۲۲۴) میرزا لطف الله محزون اسدآبادی پنداشته شده است و نباید

چنین باشد چه او در ۱۲۷۳ زاده شده و این نسخه در ۱۲۲۷ نوشته شده است. پس

مؤلف همین محزون خواهد بود که یاد میگردد.

آغاز: بسمله. بدایع افکار سخن و صنایع ابکار ناطقه شکرشکن افصح روایات

کوهرتار... اما بعد رتبت چهره دیباچه سخن اوصاف همایون امیربست کشورستان

رقم کردم آن دفتر داستان که ماند همیشه به دور جهان

آغاز داستان نگارستان چین که مشتمل است بر قصه شهزاده فیروز پسر پادشاه

خطا و مهر تاج دختر پادشاه چین

انجام :

تو محزون ز خواننده عذرش بخواه زبهر و خطاها در این دستگاه

که مأمور معذور داند خدای که محکوم بودم به دست گشای (?)

به تاریخ رجب ۱۲۲۷ سمت اتمام یافت (نستعلیق چلیپای خود مؤلف، ۱۰۵-

۱۲۲ ر)

۳۹- «مجالس مصیبت که این عاصی درگاه خدا معصوم ابن علی قلی الشهیر

بمیرزا بزرگ متخلص به محزون الشاعر انشاء نموده است» مقتل مانند است به

نثر و نظم با عنوانهای «مجلس» از میرزا بزرگ محمد معصوم محزون قزوینی پسر

علی مستوفی پسر میرزا معصوم مستوفی روزگار نادر و عامل قزوین پسر میرزا طاهر وحید وزیر و صدر اعظم شاه سلطان حسین صفوی در ۱۱۰۱ پسر میرزا فتح علی حکمران و باریاست عامه پسر خالد از بزرگان قزوین و قاضی القضاة آنجا (بگواهی نسب نامه پایان نسخه) ولی پدر میرزا طاهر را امیر حسین خان یاد کرده اند، شاید هم این نسب نامه ساختگی سده سیزدهم باشد.

۴۰- منظومه مقتل از محزون بدین گونه «باز این چه شورش است که در خلق عالم است- باز این چه نوحه و چه عزا و چه ماتم است»
۴۱- منظومه دیگر او در مقتل «من افکار محمد معصوم قزوینی الشهیر بمیرزا بزرگ متخلص به محزون : باز این علم برای که اندر جهان پیاست- خورشید سر برهنه سمانیلگون چرا است»

۴۲- رباعیات در مدح مولا (ی) من

۴۳- شرح حدیث به نظم فارسی در فضایل علی (ع)

۴۴- شعر فارسی

۴۵- «مسوده نوشته عالی به جناب اتابك اعظم قائم مقام معظم در زمانی که در خراسان بودند قلمی شده»

۴۶- مراسله دیگر به او

۴۷- مکاتبه در سال ۱۲۴۶ به امام جمعه

۴۸- جواب رقم سید که به «تسلية العشاق» موسوم شد

۴۹- جواب رقیعه میرزا سید حسین طبیب ارستانی در سفر چهارمحال

۵۰- القاب برای حاجی سید باقر.

۵۱- چند جواب و رقم و عریضه به فارسی و ترکی به نشر و نظم که از آنها

است «رقم در سفر خراسان»

۵۲- «نصب (نسب) نامه خودمان از قزوینیها که نسبت به خالد میدهند خلاف

است» و او همان ملا خالد قاضی القضاة شهر قزوین است که در روزگار صفویان

میزبسته و از بزرگان آنجا بوده است، پسرش میرزا فتح علی حکمران بوده و ریاست عامه داشته است پسر او میرزا طاهر وزیر و صدراعظم شاه سلطان حسین صفوی در ۱۱۰۱ است و تخلص «وحید» داشته است، پسر او میرزا معصوم مستوفی زمان نادر شاه و عامل قزوین است و پسر او میرزا علی قلی مستوفی بوده که پنج پسر داشته است. در اینجا شجره فرزندان او میاید تا روزگار ناصرالدین شاه. و از آن برمیآید که میرزا بزرگ آصف الدوله همان محمد معصوم محزون قزوینی پسر همین علی قلی مستوفی است و آن شعرها از او است و گلشن احباء هم باید از او باشد. از این شجره باز برمیآید که آقارضا قبله الافاق پسر میرزا طاهر وحید است. ما آقارضا الدین محمد بن حسن قزوینی در گذشته ۱۰۹۶ مؤلف عیاریه و قبله آفاق (منزوی ۱۸۴ و ۲۳۵) می شناسیم که نباید پسر وحید باشد و او پیش از وی زیسته و در گذشته است. همین هم خود میرساند که در این نسب نامه شکی هست.

چنین است این رساله :

«نصب (نسب) نامه طایفه خودمان از قزوینیها که نسبت به خالد میدهند. خلاف است، اول این اولاد منتهی میشود به ملا خالد که در زمان صفویه که اهالی شهر قزوین تمام سنی بودند، ملا خالد مردی بوده از اکابر واعیان و ارکان ولایت و قاضی القضاة شهر قزوین بوده .

پسر ملا خالد میرزا فتح علی حکمرانی و ریاست عامه داشته است. پسر میرزا فتح علی میرزا طاهر وزیر و صدراعظم شاه سلطان حسین صفوی. و میرزا طاهر متخلص به وحید که حالآتش در تواریخ مندرج است. میرزا طاهر متخلص به وحید وزیر شاه سلطان حسین در ۱۱۰۱ بوده. پسر میرزا طاهر میرزا معصوم مستوفی در زمان نادر شاه و عامل قزوین بوده. پسر میرزا معصوم میرزا علی قلی مستوفی بوده. از میرزا علی قلی پنج پسر است از قرار تفصیل: میرزا بزرگ آصف الدوله، میرزا ابوتراب مستوفی، میرزا ابوطالب

مستوفی، میرزا قیاس (غیاث) ملاک، میرزا عبدالوهاب ریاضی و حکمی.

اولاد مرحوم میرزا بزرگ: میرزا نظر علی خوش نویس، میرزا رضاقلی حکمی،
میرزا عبدالله، میرزا غلام علی، میرزا مسعود، میرزا محمود.

اولاد میرزا ابوتراب: میرزا فتح علی مشهور به میرزا بزرگ مستوفی، میرزا
احمد ملاک، میرزا صادق منشی، میرزا حسین معروف به وزیر دباغان، میرزا رحیم،
میرزا کاظم مشهور به میرزا کوچک.

اولاد میرزا ابوطالب: میرزا طاهر، میرزا صادق، میرزا جعفر.

اولاد میرزا قیاس: میرزا حسین مشهور به رقم نویس، میرزا مهدی.

اولاد میرزا عبدالوهاب: میرزا علیقلی مشهور به میرزا آقا وزیر آصف-
الدوله، میرزا فضل اله وزیر و نویسنده دیوان خانه عدلیه، میرزا حسینقلی منشی
سفارت انگلیس، میرزا نصرالله در طفلی مرحوم شده است.

طبقه ثلثه و رابعه: حاجی میرزا آقا پیشنماز مجتهد، میرزا جعفر مشهور به
خالدی، میرزا مسیح.

اولاد مرحوم احمد: میرزا یحیی، مهدی محمد علی.

اولاد میرزا صادق: میرزا رضی، دو اولاد از او بساقی ماند: میرزا امین و
محمد تقی.

اولاد مرحوم میرزا رحیم: میرزا آقا جان منشی سعد السلطنه، ندارد.

اولاد میرزا کاظم و غیره: میرزا عیسی منشی، میرزا موسی ملاک مشهور به پاپی.

اولاد میرزا طاهر: میرزا علی رضا، میرزا جعفر ملاک، میرزا حسین وزیر

اولاد میرزا صادق: کاظم خراط.

اولاد میرزا حسین وزیر: پسرش میرزا صادق مشهور به پیله فروش پدر کاظم

خراط، دختر میرزا صادق مروارید خانم زن ملا کریم جناب است.

مرحمت پناه آقا رضی ملقب به قبله الافاق پسر میرزا طاهر وحید است. آقا

رضی دوصبیہ داشتہ : یک صبیہ والدہ مرحوم جنت مکان حاجی سید تقی علی الله
مقامه، و صبیہ دیگر والدہ میرزا معصوم مشهور به میرزا بزرگ و میرزا عبدالوهاب و
میرزا ابوتراب و سایر است.

از طبقه رابعه و خامسه، از اولاد میرزا بزرگ: میرزا مسعود منشی باشی
نواده مرحوم میرزا بزرگ طاب ثراه. میرزا نظر علی پسر بزرگ، اولاد میرزا نظر علی:
میرزا کلب علی منشی دیوان علی و نویسنده محاکمات عدلیه.

میرزا تقی سر رشته دار مدرسه دارالفنون و تحویل دار نقدی آنجا.

اولاد ایشان از میرزا کلب علی میرزا زین العابدین کلنل مترجم و سر تیب
قزاق خانه مبارکه و دفتر دار آنجا. میرزا ابوتراب مترجم خان صاحب منصب اطریشی
معلم افواج قاهره در میدان مشق. اولاد میرزا محمد تقی: میرزا عبدالرحیم صاحب-
منصب مترجم قزاق خانه مبارکه، اولاد میرزا زین العابدین سر تیب: میرزا غلام حسین
خان مترجم روسی و دو اولاد میرزا ابوتراب خان سرهنک: میرزا ابوالقاسم، میرزا
محمد، اولاد میرزا عبدالرحیم خان سرهنک: میرزا علی ژاندارم. اولاد میرزا
یعقوب خان: کاظم خان و حسین خان»

[illegible]

مهدی درخشان

ناصر بجه

نه

ناصر بخارائی

مجموعه کمینه نام کتابیست از ایرج افشار. مشتمل بر مقالاتی در شناختن نسخه‌ها و کتابها، که در آن نام بسیاری از کتب و آثار مخطوط از متقدمان و متأخران فراهم آمده. از انتشارات فرهنگ ایران زمین، سال ۱۳۵۴ و در حد خود کتابیست نفیس و مجموعه‌ایست ارزنده و گرانقدر.

ایرج افشار که مدتیست برایگان بر سر گنجی شایگان نشسته‌است، و هزاران نسخه خطی و عکسی را در اختیار دارد، بدستیاری زیرکی و فهم و استعداد از این نعمت خداداد تا کنون بهره‌ای بکمال گرفته و نسخه‌های ارزنده‌ای را از نفائس گنجینه

زبان و ادب فارسی و فرهنگ نامدار ایرانی شناسانیده است. و «بعضی را با تصرفاتی مختصر و بعضی را بی هیچ گونه تصرف بچاپ رسانیده»^۱. الحق مردیست پرکار و موفق. هم خود کامیاب شده هم طالبان علم و اهل ذوق را بهره‌مند و کامروا گردانیده.

اکنون در اینجا مقصودم شرح فعالیت‌های وی یا مزایا و اختصاصات تألیف‌ها و فراهم ساختن‌های او نیست. که گر بگویم شرح آن بی حد شود. آنچه را که در این مقال درصدد بیان آن هستم اینست که در صفحه ۵۸ این مجموعه از جنگی یکصد و چهل و چهار برگ نام می‌برد. بیاضی شکل، که در هر صفحه آن از ۱۴ تا ۱۸ بیت نوشته شده است. جمعاً قریب ۴۵۰۰ بیت. ابتدا ندارد. یکی دو ورق از آغاز آن، شاید مربوط بقصائد سعدی، افتاده باشد. یا خط نسخ خوش و روشن. شمس حاجی شیرازی کاتب آن بوده که خود نیز شعر می‌سروده. و در روز جمعه ۱۷ ج ۱ سال ۷۵۱ ق نوشته شده...

شاعرانی که اشعارشان در این «جنگ» آمده است عبارتند از: سعدی (بیش از دیگران) - عراقی - عبدالواسع جبلی - سعید سعد خراسانی - امیر قوامی رازی - شمس طبسی - سنائی - عطار - مولوی - پوربها - انوری - کمال اسمعیل - اثیر - همام تبریزی - اوحدی - عماد کرمانی - سیف فرغانی - ... مجده مگر - حسام الدین نبیره خاقانی - ادیب صابر - ناصر (ظ بخارائی)

سپس آقای ایرج افشار می‌نویسد: شمس حاجی در جنگ خود از اشعار سعدی بیش از دیگران اختیار کرده است. اشعار مختار او اغلب فردا اول و ممتاز است. معلوم می‌شود بهمشهری خود که قریب ۶۰ سال میان وفات سعدی و کتابت این جنگ فاصله زمانی بوده اخلاص تمام داشته است.

در صفحه ۶۲ چنین می‌آورد: «شاعر دیگری که اشعارش مورد نظر شمس حاجی است. ناصر بخاریست. مخصوصاً غزلی از او که در مدح و توصیف شیراز

نقل می کند که در شماره گذشته مجله یغما نیز چاپ شده^۳. و علاقه آن شاعر را بدان شهر بخوبی می رساند.»

در مجله یغما زیر عنوان «نقل از بیاض خطی مورخ ۷۵۱، استاد و معلم حافظ» ایرج افشار این اشعار را که در مجموعه کمینه نیز (باقید ظاهراً) بنام ناصر بخارائی نقل شده درج کرده است. ولی در مجله صریحاً و بی اظهار تردید به ناصر بخارائی نسبت داده^۳. اینک عین آن اشعار:

سپیده دم چو شود تازه از هوا شیراز
خوشا هوای مصلی و جدا شیراز
ز شوق بر رخ ما چشمه ها روان گردد
در آن نفس که در آید بیاد ما شیراز
اگرچه از ره صورت جدا ز شیرازم
نمی شود ز خیالم دمی جدا شیراز
ز شهرهای جهان شهر عشق شیراز است
بدین دلیل بود برج اولیا شیراز
چو آتشین شود از لاله خاک رکنا باد
چو آب خضر روان بخشد از هوا شیراز
بوقت صبح که نالد ز باغ بلبل مست
شود ز ناله عشاق پر صدا شیراز
شکست قیمت بغداد و برد رونق مصر
ز بس طراوت و خوبی ز بس صفا شیراز
ز دلبران خطائی نژاد زنگی زلف
هزار خلخ و چین است و صد خطا شیراز

ز گونه گونه ربا حین و تازه تازه بهار
هزار روضه خلد است دایما شیراز

بجای اهل دل از بخشش سعادت و بخت
همان کند که کند سایه هما شیراز

بجز که خطه شیراز نیست جای امان
که باد ایمن از آسیب فتنها شیراز

چو ناصر آنکه طلب می کند سرای طرب
مکان او نبود جز بهشت یا شیراز

غیر از این غزل که در وصف شیراز سروده شده ، و آقای ایرج افشار آنرا
به ناصر بخارائی نسبت داده است يك بار دیگر باز در همان مجله یغما^۴ غزلی را (گویا
از همین سفینه) نقل کرده. و می نویسد: «غزلی از ناصر بخارائی که بسیار ظریف و
شیواست. بنقل از جنگی خطی متعلق بسال ۷۵۱»

ایا سرو گلعداز دلارام غمگسار
میاموز زینهار تطاول ز روزگار
مدارم چو خاک خوار مجوی از برم کنار
که بی رویت ای نگار دلم را قرار نیست
بر انداز کار و بار حذر کن ز روزگار
کناری کن اختیار قدح جوی و روی یار
بکش جام خوشگوار کزین بهتر ایچ کار
که بر گفتم ای نگار در این روزگار نیست
شرف بخشم از وصال برون آرم از و بال
که از هجرت احتمال برون شد ز اعتدال

چه تازی بزلف و خال برون کن ز سرخیال
که سرمایۀ جمال چو گل پایدار نیست

بزلف چو مشک ناب پردی دل کباب
کنون از در صواب فرستی مرا خطاب

از آن مانده در عذاب که از بس دل خراب
از آن زلف پر ز تاب صبا را گذار نیست

چو افکندیم بدام چو بردیم ننگ و نام
مشو تند و باش رام مکن جور بر دوام

میازارمان مدام کز آزدن غلام
بنزدیک خاص و عام بتر هیچ کار نیست

زغم شد دلم کباب زمن رفت خورد و خواب
توانم نماید و تاب شد این چشم من سحاب

برخ بر بجای آب روان کرد خون ناب
که آن گوهر خوشاب مرا در کنار نیست

توئی بر بتان امیر منم در گفت اسیر
ز ناصر کران مگیر مدارش چنین حقیر

که در طبع و در ضمیر جوانیست بی نظیر

ولسی در جهان پیر هنر در شمار نیست

قریب سه سال پیش هنگام طبع و نشر دیوان ناصر بخارائی، که بنده هنوز
تنها این آخرین غزل چهارپاره را بنام او در مجلهٔ یغما دید اظهار نظری اجمالی
دربارهٔ آن نمود و اضافه کرد که چنین شعری در هیچ یک از نسخه‌ها و مأخذی که بنظر
رسید بنام ناصر بخارائی دیده نشد. بعلاوه سبک شعر و اسلوب کلام و نسج سخن
نیز بسایر اشعار ناصر همانند نیست. احتمال دارد که شعرا از ناصر بجه یا شاعر دیگری

غیر از ناصر بخارائی باشد.^۵ و همواره در صدد بود تا با نشر مقالاتی ذهن استاد ایرج افشار و سایر خوانندگان ارجمند را از این شبهه پاک سازد.

پس از انتشار مجموعه کمینه و ملاحظه اشعاری که در وصف شیراز سروده شده، و انتساب آن به ناصر بخارائی، این اندیشه قوت گرفت و مصمم شد تا برای رفع اشتباه والتباس بنگارش این مختصر مبادرت ورزد.

جای یادآوریست که در کتابهای تذکره و ترجمه احوال سخنوران، تعداد شاعرانی که «ناصر» تخلص داشته‌اند بیش از سی تن می‌باشند. که از این میان چند نفر آنان بر ناصر بخارائی از جهت زمان مقدم بوده‌اند و احتمال اینکه نام و شعرشان در این مجموعه آمده باشد بیشتر می‌رود. مانند ناصر خسرو علوی مشهور و ناصر نسوی که در قرن پنجم می‌زیسته. و ناصر سکزی که شرح حالی از او با جمال در لباب الالباب آمده و ناصر لغوی که در همان کتاب از وی نام برده شده، و ناصر کاشی که بنا بقول صاحب مجمع الفصحاء از شعرای متقدم بوده.^۶ و ناصر مهنه‌ای از اولاد شیخ ابوسعید ابوالخیر.^۷ و ناصر بجه که از معاصران سعدی شیرازی و از مردم فارس و سراینده اصلی این اشعار بوده و احتمالاً تا اواخر قرن هفتم حیات داشته است. و در آخر ناصر بخارائی است که در قرن هشتم می‌زیسته و ظاهراً در حدود سال هفتصد و هشتاد و اندی وفات یافته است.

بنابر این با این همه ناصر، دیگر انتساب این شعر به ناصر بخارائی، صرفاً بدان جهت که شاعر در آخر تخلص خود را «ناصر» آورده است، منطقی بنظر نمی‌رسد. و اگر شمس حاجی شیرازی از شاعری بنام ناصر نام می‌برد بنا بقاعده «الاقرب یمنع الابد» باید که مراد وی «ناصر بجه» باشد. که هم شهری وی بوده، و معاصر با سعدی، و در فارس مشهور. نه ناصر بخارائی شاعر جوان نو خاسته تازه کار که فرسنگها با وی فاصله مکانی داشته است و شاید بسبب جوانی اشعارش نیز هنوز مورد قبول شمس حاجی شاعر سخن شناس قرار نگرفته.

مگر آنکه قرینه دیگری در کلام باشد که ذهن را منصرف سازد و مقصود

گوینده را روشن گرداند. اتفاقاً در این اشعار که آقای ایرج افشار به ناصر بخارائی نسبت داده بقول اهل نحو «قرینه صارفه» نیز دیده می شود ولی برخلاف مراد و مقصود ایشان. بدین معنی که نسبت شعر را به ناصر بجه بیشتر تأیید میکند و انتساب آنها را از ناصر بخارائی سلب می نماید. و اگر این تردید در انتساب غزل اخیر که که بمطلع :

ایا سرو گلغذار دلارام غمگسار - میاموز زینهار تطاول ز روزگار ... الخ
سروده شده و تمام آن قبلاً نقل شد روا باشد برای شعری که در وصف شیراز آمده، مطلقاً روا نیست. وقرائن موجود می رساند که صحت انتساب آن به ناصر بخارائی هرگز درست نمی باشد. زیرا: نخست آنکه تاریخ اتمام این «جنگ» که ایرج افشار از آن نام برده، سال ۷۵۰ می باشد و با تحقیق دقیقی که در باره تاریخ ولادت ناصر بخارائی بعمل آمده^۸، سالهای کتابت آن مصادف با آغاز جوانی و بلوغ ناصر بوده و معمولاً بطوری که اشاره شد جوانی در این سنین از عمر نمی توانسته است از چنان شهرتی برخوردار باشد تا آوازه او از بخارا به شیراز برسد و در شهر شیراز، سرزمینی که معدن ارباب نظر و موطن اهل ادب و اصحاب هنر بوده است بشعر او دفترها بیارایند.

دیگر آنکه : در این «جنگ» از اقران و معاصران ناصر بخارائی، چون سلمان ساوجی و خواجوی کرمانی که این هردو بر ناصر بخارائی نیز بسال مقدم بوده و احتمالاً شهرتی بیشتر داشتند، نامی برده نشده. بالاتر از همه آنکه از لسان الغیب حافظ شیراز با آن غزلهای آسمانی آبدار نیز شعری نقل و درج نگردیده. که او نیز معاصر ناصر بوده و در سال ۷۵۰ از شهرتی بسیار برخوردار.
و این مطلب می رساند که شمس حاجی در این «جنگ» عموماً اشعار شاعران در گذشته را نقل کرده است نه معاصران را. و غرض وی از ناصر نیز همان «ناصر بجه» شیرازی بوده است.

دیگر آنکه در تمام دیوان ناصر بخارائی که از روی چندین نسخه مخطوط و معتبر و قدیمی جمع آوری شده نه در قصاید نه در غزلها، نه در مقطعات، نه در رباعیها و نه در مثنویها و نه در مفردات آن نام شیراز برای يك بار هم نیامده: حتی در ردیف کردن قافیه نیز از این کلمه استفاده نشده است. و گوئی که ناصر بخارائی این کلمه را هرگز نشنیده. و ضمن تحقیقهای دقیق که بعمل آورد معلوم نگردید که ناصر در مدت عمر قدم بشیراز نهاده است یا نه.

حال آنکه از مضامین غزل شیراز که در مجموعه کمینه به ناصر بخارائی نسبت داده شده چنین بر میآید که شاعر اگر شیرازی هم نبوده يك چند در آن شهر متوطن و مقیم بوده است و آن شهر را دیده است.

علاوه این اظهار تعلق بسیار به شیراز اگر از ناصر بخارائی باشد مغایر و متناقض با مضامینی است که در قصاید شماره ۵۶ و ۵۷ دیوان وی و سایر اشعار او دیده می شود. در تحیت نامه ای که از شام به بخارا می فرستد بمطلع :

صبا تحیت بلبل بگلستان برسان
 بگوش گل سخنی از زبان بلبل گوی
 حدیث درد دل من بدوستان برسان
 بدست سرو پیامی به ارغوان برسان
 تا آنجا که گوید :

نیم حسود که خواهم مراد خود تنها
 (یعنی به بخارا نه به شیراز)
 مرا و جمله غریبان به خانمان برسان

و نیز در قصیده دیگر از بخارا چنین یاد میکند :
 ای مرغ اگر بسوی بخارا گذر کنی
 شهری که از بهشت برین میدهد نشان

و در آخر بخارا را بر بهشت ترجیح نهاده (نه شیراز را) و چنین گوید:
 کاین بنده را رسان سلامت بدان دیار

و انگاه جمله را بسوی روضه جنسان
 قرینه دیگری که از مضامین غزل شیراز استنباط می شود و روشن می سازد

که سراینده شعر از سخنوران در گذشته بوده نه معاصر شمس حاجی شیرازی .
بیت زیر است:

بجز که خطه شیراز نیست جای امان که باد ایمن از آسیب فتنها شیراز
که ظاهراً مربوط به ناامنی و فتنه و آشوب شیراز است در سالهای ۶۱۹ تا ۶۲۱ ،
بعهد پادشاهی اتابك سعد بن زنگی . یعنی همان وقایعی که در بعضی نسخه های کلیات
سعدی بدان اشاره شده است . در این قطعه:

ندانی که من در اقالیم غربت چرا روز گاری بکردم درنگی
برون رفتم از تنگ تر کان که دیدم جهان درهم افتاده چون موی زنگی^{۱۰} .

الخ
اما اقوی دلیل بنده بر این که این دو شعر که ایرج افشار به ناصر بخارائی
نسبت داده است مطلقاً و ابداً نمی تواند از وی باشد . سبك سخن و اسلوب کلام و طرز
ادای معانی و بیان مضامین آن می باشد . و همان طور که قبلاً نیز اشاره شد این اشعار
هرگز شباهتی اگرچه اندك ، بطرز سخنهای ناصر بخارائی ندارد .

ناصر بخارائی شاعر قرن هشتم هجریست معاصر با خواجه و خواجو و سلمان
و سخنهایش کمابیش چون آنان آمیخته با صنایع و بدایع و سرشار از ابهام است .
و این اشعار ساده و روان بدین اسلوب و طرز بیان هرگز نمی تواند از آن وی
باشد . و بظن نزدیک بیقین بل بایقین قطعی و کامل باید آنها را از ناصر بجه دانست .

اکنون ببینیم ناصر بجه کیست

در باره ناصر بجه صاحبان تذکره چنین آورده اند:

حمد الله مستوفی مینویسد: ^{۱۱} «بجه دهی است از ولایت را مجرد فارس و او
(یعنی ناصر) معاصر شیخ سعدی شیرازی بوده است . اشعار نيك دارد . و السلام»

صاحب تذکره هفت اقلیم چنین می‌آورد ^{۱۲} «بجه موضعی است از مضافات
رامجرد فارس و ناصر معاصر شیخ مصلح الدین سعدی شیرازی بوده و شعر کم از وی
شهرت گرفته. بنا بر التزام این ابیات یافته و ثبت افتاد.» و پس از نقل چند بیت می‌افزاید
«از منتسبان اتابک مظفرالدین زنگی بوده و شعرش حد وسط داشته است.»
مؤلفان قاموس الاعلام و تذکره صبح گلشن نیز با درج چند جمله‌ای ضمن تعریف
از نکته پرداز وی او تنها بزادگاه وی اشاره میکنند. و نقل بیتی چند از اشعارش، که
پیدا است از هفت اقلیم گرفته‌اند. ^{۱۳}

بقی اوحدی می‌نویسد ^{۱۴} «بجه موضعی است از مضافات را مجرد شیراز.»
و پس از درج جمله‌هایی چند مبالغه آمیز در تعریف و بتجلیل از ناصر می‌آورد: «گویند
زمان مصاحبت شیخ سعدی را دریافته و قره العین پور فریدون است. والله اعلم.»
بجز آنچه ذکر شد. شرح حالی که مفید معنی و مطلبی دیگر باشد، در سایر
کتب و تذکره‌ها از او نیافتم. و در این بیان مختصر نیز آنچه روشن و مسلم است
و اتفاق همه تذکره نویسان: زادگاه اوست؛ بجه، که دهی بوده است از مضافات
را مجرد فارس، بچند فرسنگی شمال شیراز. دیگر همزمان بودن اوست با شیخ
مصلح الدین سعدی.

اما قول صاحب تذکره هفت اقلیم که او را از منتسبان اتابک مظفرالدین زنگی
خوانده است. ظاهر آدرسست نمی‌نماید. چه عهد حکومت اتابک زنگی (۵۵۶-۵۶۰)
با زمان ولادت و ظهور سعدی سالها فاصله داشته است. مگر آنکه احتمال دهیم
مقصود امین احمد رازی اتابک مظفرالدین سعد بن زنگی بوده است. چه اتابکان
فارس همه لقب مظفرالدین داشته‌اند. ^{۱۵} که در این صورت با قول خود او و دیگر
تذکره نویسان که ناصر را معاصر سعدی دانسته‌اند. اختلافی پدید نمی‌آورد.
یا آنکه جمع بین هر دو قول مؤلف هفت اقلیم کنیم. و ولادت ناصر را حدود
سی چهل سال مقدم بر تولد سعدی بدانیم و چنین انگاریم که آغاز بلوغ و رشد سعدی

مقارن با اواخر عمر و دوران کهولت و پیری ناصر بوده است . و اگر این نظر درست باشد. با مشابهت تامی که در طرز گفتار و سبك اشعار این هردو دیده می شود باید ناصر را از پیش کسوتان و استادان و پیشرو سعدی دانست.

هرچه هست افکار و اشعار و طرز بیان یکی از این دو شاعر ظاهرأ در دیگری سخت اثر داشته است؛ یا ناصر مقلد سبك و پیرو سعدی بوده، یا سعدی به سبك و شیوه اشعار و طرز گفتار ناصر نظر داشته است. و این مطلب نیازمند گفتگو و شرحی بیشتر است که بحث در باره آن از حوصله این مقاله بیرونست.

پدر ناصر بنا بنقل تقی اوحدی، صاحب عرفات «پور فریدون» بوده است . و این پور فریدون سخنوری عارف و صاحب دل و اهل حال بوده که نام او در بعض تذکره ها و کتب خطی با شرحی بسیار مجمل در جست.

صاحب ریاض الجنه ۱۶ مینویسد : «عارفیست موحد و مجردیست مرشد. واقف از طریقه سخن پردازی است . اما سخنانش بزبان رازیست ... ازوست :

عزیزا مردی از نامرد نایه فغان و ناله از بی درد نایه

حقیقت بشنو از پور فریدون که شعله از تنور سرد نایه

چنانچه معلومست ناصر نیز خود از ارباب فضل و دانش بوده در اقسام علوم و فنون دست داشته است.

در غزلی این مطلب را چنین بیان می کند:

من ندارم چاره آن کز غمت یابم خلاص

گرچه اندر باب دانش ذوفنون افتاده ام

متأسفانه در هیچ يك از فهرستها و مآخذ نشانی از دیوان و مجموعه کامل اشعار وی بدست نیامد تا شاید شرح حال وی از لابلای گفته های او معلوم گردد. و آنچه نیز در غالب فهرستها و نسخ خطی و میکرو فیلمها بنام دیوان ناصر بجه ذکر شده، بی تحقیق و مطالعه دقیق نوشته شده است، و تنها مشتمل بر مقداری از اشعار اوست

که بهیچ وجه شامل همه سخنان وی نمی‌شود و اطلاق لفظ دیوان بر آنها جایز نیست. از حسن اتفاق من بنده پس از جستجو و کوشش بسیار، در مجموعه‌ای مفصل و نفیس اشعاری را از ناصر بجه بازیافت که در هیچ یک از فهرستهای نسخ خطی اشارتی بدان نشده.

این مجموعه که متعلق با اوایل قرن یازدهم هجریست در کتابخانه خلد آشیان حاج حسین آقای ملک مضبوطست، بقطع رحلی، بشماره ۵۳۱۹ و از صفحه ۹۱۰ تا ۹۲۵ غزلهایی ناب و شعرهایی روان و آبدار از ناصر در آن درج شده که غنیمتی ارزنده و پر بها است. و در صدر آن این عبارت آمده است: «مولانا ملک الفاضل والشعرا ناصر بجه شیرازی»^{۱۷}

همچنین ضمن بررسیها و مطالعات دیگر، در کتابخانه مرکزی دانشگاه نشانی از نسخه‌ای مخطوط و کهن بدست آورد نوشته شده بسال ۷۳۰. که در آن ترجیعی در ۱۴ بند درج شده و عنوان آن چنین است: «المولی ناصرالدین بجه فی الترجیع»^{۱۸} این ترجیع بند که در ۱۷۷ بیت سروده شده سبکی مخصوص دارد که نظیر آن بنظر نرسید. مصراع دوم بیت آخر هر بند در مصراع اول بند بعد تکرار شده است. مضامین بند نخست و دوم آن حکیمانه و عرفانیست. ولی بندهای دیگر توصیفهای عاشقانه؛ و شاید مدح کسی که نامی از ممدوح بمیان نیامده (از خصوصیات دیگر آن تکرار قافیه است. بیش از حد متعارف چنانکه کلمه «جان» ۱۶ بار و کلمه «جهان» و «زبان» ۹ بار و کلمات «عیان» و «میان» و «گمان» هریک بیش از ۸ بار تکرار شده است گاهی بایک بیت فاصله. و این نه از ناتوانی و ضعف ناصر است در سخنوری. که استادی توانا و مسلم است و قدرت بیان وی از سایر اشعار وی آشکار.)

از ملاحظه مجموع این اشعار بخصوص غزلهای روان و دلنشین وی که نمونه‌ای از ذوق لطیف و طبع سرشار اوست می‌توان بدرجه استادی و قدرت طبع

و بلندی مقام وی درسخنوری پی برد که مشتمل نمونه خروار است و اندك نشانه بسیار .

همچنین مطالب و مضامین عارفانه‌ای که در ترجیع‌بند آورده کم و بیش حاکی از مشرب خاص و توجه او به عالم عرفان و درجات وصول وی به معرفت است و میرساند که بر اثر رنج و ریاضت و ترك دنیا و علائق آن و عشق بحق و حقیقت از هستی و «بود» خویش کنار رفته و به مرحله‌ای رسیده تا آنجا که «رموز سر قدر» بر وی آشکار شده است.

هر چند مقام را اطلاعیه مقال بر نمی‌تابد و بنای کار در این یادنامه برای جاز و اختصار است. مزید فایده را بدرج پاره‌ای از اشعار اومی پردازد. بامید آنکه روزی دیوان او بدست آید و گنجی نفیس بر گنجینه و ذخایر زبان و ادب فارسی بیفزاید.

جمالش آفتاب هر نظر باد	ز خوبی روی خوبش خوبتر باد
همیشه تا که کعبه قبله باشد	مرا قبله رخ آن خوش پسر باد
همای زلف شاهین شهرش را	دل شاهان عالم زیر پر باد
کسی کو بسته زلفش نباشد	همیشه غرقه در خون جگر باد
بتا چون غمزات ناوك فشانند	دل مجروح من پیشش سپر باد
چو لعل شکرینت بوسه بخشد	مذاق جان مرا ز و پر شکر باد

بجان مشتاق روی تست ناصر

ترا بر جان مشتاقان نظر باد

چکنم که آن شکر لب سروصل ما ندارد

دل سخت کافر او خبر از خدا ندارد

نه نظر کند با شکم نه نگه کند برویم

چکنم که گوهر و زر بر او بها ندارد

بیقین اگر بداند که چه میکشم ز هجرش
پس از این بهیچ روئی ز درم جدا ندارد
وگر ای پسر دل من بدعات خواهد از حق
چکند که پایمردی بجز از دعا ندارد
کمر کرشمه بگشای و قبای ناز بر کن
که چو گل لباس خوبی علم بقا ندارد
همه راز راست و مالست و مرا بجز خدانی
پذیر عاشقی را که بجز خدا ندارد
بغرض حسود گفت که فلان هوا پرستست
بدو چشم تو که ناصر نظر خطا ندارد
از سر لطف رحمتی بر سر ما نمی کنی
حاجت ما ز لعل خود هیچ دوا نمی کنی
ما ز جهان بعشق تو راه نظر ببسته ایم
تو ز غرور و سرکشی چشم بما نمی کنی
عین خطاست ای صنم روی نهفتن از رهی
چونکه ترا شدم چرا ترک خطا نمی کنی
چون لب تست در جهان وجه دواى عاشقان
درد مرا ببوسه ای از چه دوا نمی کنی
در دل ماست شورشی از سر زلف در همت
چونکه توئی طیب دل چاره چرا نمی کنی
دولت وصل دلبران جز بدعا نیافتند
ناصر اگر تو عاشقی از چه دعا نمی کنی

ای زلف تو سرمایه سودای من^{۱۹}
 روشن به تست این چشم خون بالای من
 گیرم که بر من دل نمی‌سوزد ترا
 می‌کن حذر از ناله شبهای من
 در من نظر کن یکرهی از روی لطف
 تا کور گردد دیده اعدای من
 جایی که شاهان خاک کویت گشته‌اند
 خود کی بود ای جان ترا پروای من
 گر چاره کارم نسازد وصل تو
 شیراز را برهم زند غوغای من
 ناصر ز غم دیوانه شد یک ره بگو
 کآخر کجا شد عاشق شیدای من
 دوری مجو، رنجم مده، خوارم مکن
 کاندلر جهان کمتر بود همتای من
 رحمتی کن کز فراغت در جنون افتاده‌ام
 وز سرشک دیده در دریای خون افتاده‌ام
 با امید آنکه گیرد دست من در پای تو
 همچو زلف سرکش تو سرنگون افتاده‌ام
 تا تو همچون سیم در دست کسان افتاده‌ای
 من چو سیماب از تغابن بی‌سکون افتاده‌ام
 من ندارم چاره آن کز غمت یابم خلاص
 گرچه اندر باب دانش ذوقنون افتاده‌ام

گرچه اندر گوش معنی کوس شاهی می زنم
 بر سر کوی غمت زار و زبون افتاده ام
 تو همه ناز و عتابی من همه سوز و نیاز
 خود ندانم تا که در دست تو چون افتاده ام
 در ازل افتاد ما را با تو پیوند ای صنم
 تا نپنداری که در راحت کنون افتاده ام
 مشکن از غم دل مرا کز حد برون دلخسته ام
 وز خودم مفکن جدا کز خود برون افتاده ام
 ناصر از درد فراق تو روز و شب می گوید این
 رحمتی کن کز فراق تو در جنون افتاده ام ۲۰

خوشت ز حیات جاودانی	ای صورت تو همه معانی
بہتر کہ صد آب زندگانی	یک ذره ز خاک آستان
کیخسرو ملک دلستانی	هستی تو بچشم وزلف و ابرو
توقیع بقای جاودانی	بخشد لب تو ز نقش خطت
آنی بیقین و بیش از آنی	از هر چه بگویمت بخوبی
آئین وفا و مهربانی	در ذات مبارک تو شد ختم
از شیوہ دلبری تودانی	هر نکته که در تصور آید
کانصاف بکام دوستانی	چشم بد دشمنان ز تو دور

ناصر ز جهان بتست خرم
 کز حسن و جمال صد جهانی

وز لطف دو صد هزار جانی	از حسن و جمال صد جهانی
از چہرہ صحیفہ بیانی	فہرست کمال صنع حق را

آئینه صورت معانی
روی تو بهشت جاودانی
سرچشمه آب زندگانی
ندهم ز گفت که رایگانی
حسنّت ز حوادث زمانی

نمّال خیال تست دل را
ابروی توطاق قاب قوسین
خاک سر کوی تست دل را
بک موی تو گر بود بصد جان
تا هست زمانه باد ایمن

بر نقش تو عاشقست ناصر

ای نقش تو صورت معانی^{۲۱}

چمن را باز در زیور گرفتست
بیا دروی گل ساغر گرفتست
خراج چشمه کوثر گرفتست
هزاران خرده را بر زر گرفتست
(از عرفات)

صبا مشاطگی از سر گرفتست
چو مستان در میان باغ تر گس
زلطف باد نوروز آب چشمه
طبیعت از طریق نقشبندی

یعنی بکنند عنبرینت
یعنی که بروی نازنینت
یعنی که بلعل آتشینت
یعنی که بطبع خرده بینت
یعنی که بذات بی قرینت
آشفته چوزلف پرزچینت
از هفت اقلیم

سو گند بزلف پرزچینت
سو گند به پیکر سعادت
سو گند بآب زندگانی
سو گند بمرکز معانی
سو گند بجان هر دو عالم
کز شوق عذار تست ناصر

ورزند عتاب و جور لیکن کین نه
بر خسته دلان جور ولی چندین نه
(از هفت اقلیم)

خوبان دل و جان بر ندایکن دین نه
دشنام دهند و خشم گیرند و کنند

امشب که وصال یار جان افروز است بختم بخلاف دشمنان پیروز است
 کو شمع بمیر و مه فرو شو که مرا آن شب که تو در کنار آئی روز است^{۲۲}
 (از جنگی خطی شماره فیلم ۱۶۱۲ در دانشگاه مرکزی تاریخ تحریر ۸۱۳)
 و این هم ابیاتی چند از ترجیع بندی که ذکر آن گذشت. در اینجا فقط بند اول
 بیت‌هایی از بند دوم آن نقل شده، و نخستین بیت بند سوم که مصراع آخر بند دوم را در
 مطلع آن آورده است،

«المولی ناصرالدین بجه فی الترجیع»

خدای عزوجل در بدن چو جان آورد
 ز بهر معرفت ذات و کشف آن آورد
 مگو که هستی هر يك مناظ اصل دوئیست
 که حق ز هستی مطلق همین همان آورد
 یکی بحکمت ابداع بی میانجی ساخت
 یکی برابطهٔ حکم کن فکان آورد
 طلسم صورت انسان چو آشکارا شد
 نقود گنج معانی در آن نهان آورد
 ولیك بر سر این گنج آن کسی ره برد
 که او براق تجرد بزیران آورد
 چو نوح ساخت سفینه ز شرع و . . .
 ز موج لجه تخیل بر کران آورد

به بوته سهر و جوع و صمت و عزالت و ذکر
 عیار نقد خرد را بامتحان آورد
 بچشم عقل چو در حال این جهان نگرید
 از این جهان رخ همت بدان جهان آورد
 کسی که سود خود از نقد این جهان طلبید
 دریغ مایه عمری که بر زیان آورد
 بصدر مجلس پاگان کجا رسد چو مسیح
 خسی که در نظر این تیره خاکدان آورد
 نشد کشا کش آفات طبع مانع او
 کسی که جذبه عشقش بخود کشان آورد
 اگر نه حضرت حق بخشدی توانایی
 بسوی حضرت حق روی کی توان آورد
 از این میان در معنی کسی برد بکنار
 که او بجان کمر عشق در میان آورد
 که تا بدست در آید مراد ناصر را
 براق عشق دلش دوش زیر ران آورد
 براق عشق دلم دوش زیر ران آورد
 بسوی عالم معنی عنان روان آورد
 ز هر نشان دل از آن بی نشان نشان می جست
 چوبی نشان شد از آن بی نشان نشان آورد
 چو از زمان و مکان نسبتش مجرد شد
 مطار فکرت بر اوج لامکان آورد

که تا گمان نکند سایه را نقوش صور
 ز آفتاب یقین دافع گمان آورد
 چو در سرا دق وحدت مجال قربت یافت
 مرا ز ورطه کثرت خط امان آورد
 چو بر کران شدم از بود خود قضا با من
 رموز سر قدر جمله در میان آورد
 پس از سرودن چند بیت دیگر در همین بند بدنبال آن چنین می‌سراید :
 چو دل بعشق فدا کرد ناصر از معنی
 ز بهر اهل خرد کیمیای جان آورد
 گشاده گشت بمعنی حق زبان و دلش
 ز اسم اعظم حق بس که بر زبان آورد
 شد آفتاب و زهر ذره‌ای جمال نمود
 چو آفتاب رخس عکس در میان آورد
 چو آفتاب رخس عکس در میان آورد
 صد آفتاب زهر ذره‌ای عیان آورد
 الخ

یادداشت‌ها و مآخذ :

- ۱- ر . ك . مقدمه كتاب یادگارهای یزد تألیف ایرج افشار
- ۲- ر . ك . مجله یغما شهریور ماه سال ۱۳۴۶ ص ۳۰۰
- ۳- ر . ك . همان شماره و همان صفحه
- ۴- اسفند ماه سال ۱۳۴۶
- ۵- ر . ك . دیوان ناصر بخارائی صفحه نود و هشت مقدمه باهتمام نویسنده این مقاله
از انتشارات بنیاد نیکوکاری نوریانی

- ۶- ر . ك . مجمع الفصحا بتصحیح دکتر مظاهر مصفا
- ۷- ر . ك . تذکره خوشگو ص ۵۰۹ (وجود چنین شاعری در این زمان محل تأملست و محتاج تحقیق بیشتر)
- ۸- ر . ك . مقدمه دیوان ناصر بخارائی صفحه هفده
- ۹- ر . ك . همان مأخذ ص ۹۰
- ۱۰- ر . ك . مقدمه گلستان ص لا اثر مرحوم استاد میرزا عبدالعظیم خان قریب
- ۱۱- تاریخ گزیده بتصحیح دکتر نوائی ص ۷۵۵
- ۱۲- هفت اقلیم بتصحیح جواد فاضل ج ۳ ص ۲۰۸
- ۱۳- ر . ك . صبح گلشن ص ۳۹۳ وقاموس الاعلام شمس الدین سامی
- ۱۴- ر . ك . عرفات العاشقین نسخه خطی کتابخانه ملك
- ۱۵- ر . ك . طبقات سلاطین اسلام از استانلی لین پول
- ۱۶- ریاض الجنه نسخه خطی کتابخانه ملی تبریز روضه پنجم ص ۸۰۷
- ۱۷- بدین مجموعه نفیس براهنمائی دانشمند احمد سهیلی خوانساری دست یافت از لطف و عنایت ایشان سپاس دارم.
- ۱۸- کتابخانه مرکزی دانشگاه ش ۱۰۸ پیامها: ۴۱۰ این ترجیع بند که در همه فهرست نسخه‌های خطی بنام دیوان ناصر بجه ضبط شده، اصل آن بشماره ۲۰۵۱/۱۸ (۲۰۹) در کتابخانه ایاصوفیامحفوظاست
- ۱۹- بحرر جزم سدس کامل
- ۲۰- صنعت ردالمطلع ر . ك . غزل سعدی بمطلع: آمدی وه که چه مشتاق و پریشان بودم
- ۲۱- اشعار این ترجیع بند بیش از این بود قسمتی از آن برای رعایت اختصار حذف شد و نیز برای ملاحظه طرز گفتار و شباهت با سبك اشعار سعدی ر . ك . به ترجیع بند مشهور و زیبای: ای زلف تو هر خمی کمندی
- ۲۲- نقل از جنگی خطی نوشته شده بسال ۸۲۱ در کتابخانه مرکزی دانشگاه بشماره فیلم ۱۶۱۲ - این رباعی بامختصر تغییر در دیوان سعدی نیز آمده.

[illegible]

احمد رنجبر

یادی کوتاه از برخی دانشمندان و بزرگان «نسا» و

شناسایی مختصر این شهر

سخن در باره شهری است قدیمی از خراسان بزرگ که روزی مرکز فرمانروایی امرای ایران بوده ولی هم اکنون جز نامی از آن برجای نیست، درباره این شهر که نام آن «نسا» است، مطالبی به صورت پراکنده یامدون توسط محققین و دانشمندان ایرانی و غیر ایرانی نوشته شده، اما بررسی کوتاه درباره آن و یادی از دانشمندان و شعر او بزرگانی که در دامن این خطه پاك پرورش یافته اند نه اینکه زائد نیست بلکه خود درخور اهمیت است، بخصوص که این مقاله برای جشن نسامه استادی است که از خراسان به پا خاسته است.

با توجه به سابقه تاریخی این شهر و اینکه از شهرهای بزرگ ایران و مورد توجه پادشاهان و امرای ایرانی بوده، دانشمندان و متفکران زیادی از این ناحیه پایه عرصه وجود گذارده، یاد آنجا پرورش یافته‌اند که حتی فهرست نام همه آنها به مقاله‌ای طولانی نیاز دارد و در این کوتاه سخن احصاء آنان مقدور نیست، پس برای نمونه نام چند تن از دانشمندان و شعرا و محدثین این شهر تاریخی را برمی‌شمردیم و تفصیل کامل آن را به جای دیگر موکول می‌نمائیم.

دانشمندان و بزرگان نسا

در ابتدا از احمد بن ابی‌خیثمه زهیر بن حرب، مکنی به ابوبکر نام می‌بریم، وی از علما و محدثین بزرگ و حافظ قرآن بوده است، کتابی به نام التاریخ الکبیر دارد، سال وفات او به گفته الندیم ۲۷۹ ه.ق. است، از کتاب‌های دیگر او: کتاب المیمین، کتاب الاعراب، کتاب اخبار الشعرا است^۱. پدرش ابوخیثمه زهیر بن حرب نیز دارای کتاب المسند و کتاب العلم است و در سال ۲۳۴ ه.ق. بدرود زندگی گفته است^۲.

ابوجعفر محمد بن علی النسوی، نیز از عرفای فاضل قرن سوم هجری است و از بزرگان مشایخ نسا به شمار می‌رود، سال وفات او معلوم نیست^۳. از مشاهیر شعرای ایرانی که به زبان عربی آغاز شاعری کرده‌اند، خاندان یسار

۱ - الندیم، الفهرست، ص ۲۸۶. نیز ر.ک به الندوی، تذکرة النوادر، ص ۷۹. نیز

ر.ک به مدرس، ریحانه، ج ۶، ص ۱۶۶-۱۶۷.

۲ - الندیم، الفهرست، ص ۲۸۶.

۳ - نامه دانشوران ناصری، ج ۷، ص ۲۱۵-۲۱۷.

نسائی اند از آنجمله اسماعیل و ابراهیم و محمد، اینان از اهالی نسای خراسان و سه تن از شعرای میهن پرست و علاقه مند به ایران بودند. در اشعار خود به اصل و نسب ایرانی افتخار می کردند، اسماعیل از همه مشهورتر است^۱، زیرا وی شاعری خوش سخن و بذله گو و نغز گفتار بود و به نژاد و تبار خویش دلبستگی تام داشت و همواره به ایرانی بودن خود می نازید^۲. این شاعر مشهور عمری طولانی یافت و اواخر دولت امویان را درک کرد اما به حکومت عباسیان نرسید.

در اواخر قرن سوم هجری و آغاز قرن چهارم به ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب بن علی نسایی برمی خوریم که از مشاهیر حفاظ و محدثین اهل سنت و جماعت بوده و یکی از اصحاب «صحاح سته»^۳ به شمار می آید، مولدش شهر «نسا» است و به همین جهت به حافظ نسایی مشهور است، وی به تشیع رغبتی کامل داشت مدتی در مصر به نشر علوم پرداخت، بعد به شام رفت و کتاب الخصائص فی فضل علی بن ابیطالب را در آنجا تألیف نمود، این کتاب در قاهره چاپ شده است، دیگر از کتاب های او: کتاب الضعفاء، المجتبی فی مختصر السنن الکبری، و از همه معروفتر کتاب السنن الکبیر در حدیث است که در زمره صحاح سته به شمار می آید. این فقیه دانشمند و محدث بزرگ در سال ۳۰۳ ه. ق. در سن ۸۸ سالگی دنیا را بدرود گفت^۴.

۱- احمد امین، فجر الاسلام، ص ۱۱۴.

۲- ابوالفرج، الاغانی، ج ۴، ص ۱۶۲۲ تا ۱۶۴۳.

۳- «صحاح سته» از صحیح ترین کتاب های حدیث اهل جماعت به شمار می آید و آنها عبارتند از: الجامع الصحیح از محمد بن اسماعیل بخاری (م. ۲۵۶ ه.)، الصحیح تألیف ابوالحسن مسلم بن حجاج نیشابوری (م. ۲۶۱ ه.)، سنن ابن ماجه ابو عبد الله محمد بن یزید قزوینی (۲۰۹-۲۷۳)، سنن ابی داود (م. ۲۷۵ ه.)، جامع ترمذی (م. ۲۷۹ ه.) سنن نسایی (م. ۳۰۳ ه.) شاید بتوان المسند امام احمد حنبل (م. ۲۴۱ ه.) را هم بر آنها افزود.

۴- حافظ ذهبی، العبر، ج ۲، ص ۱۲۳ - ۱۲۴.

در همین دوره به نام ابوالعباس حسن بن سفیان شیبانی نسوی برمی‌خوریم که محدث خراسان بوده و در ادب و فقه یگانه عصر خویش . این عالم شهیر در رمضان سال ۳۰۳ ه . ق . ازدنیا رفت^۱ و قبر او در قریه بالوز در سه فرسخی نسا قرار دارد.^۲

ابوالقاسم عبدالله بن احمد بن محمد نسائی فقیه شافعی که در علم و دانش در نسایی نظیر بود، پس از نود و چند سال زندگی در سال ۳۸۲ ه . ق . وفات یافت.^۳ محمد بن زهیر ابوبکر نسایی شیخ و بزرگ شافعی نسا نیز از این شهر برخاسته و در سال ۴۱۸ ه . ق . بدرود زندگی گفته است.^۴ شاعره‌ای است از نسا که صاحب قاموس الاعلام از وی نام می‌برد و به ذکر تخلص او که «نسایی» است اکتفا می‌کند، و گوید شعرش نیکو است و بیت زیر را از وی نقل می‌نماید:

مه جمال تو و آفتاب هر دو یکی است

خط عذار تو و مشک ناب هر دو یکی است^۵

نصر آبادی نیز شاعری به نام رفیع‌الدین نسوی که منسوب به نسا است نام می‌برد . ولی توضیحی در این باره ندارد، شعر زیر که در وصف شمشیر است از وی نقل شده:

حبذا پیکری که همواره	آسمانی است پر ز سیاره
باشدش سال و ماه و لیل و نهار	خانه دشمنان گـرفتن ، کار

۱- حافظ ذهبی، العبر، ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۵.

۲- یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۳۰. نیز رک به همین مقاله، ص ۲۶۰.

۳- حافظ ذهبی، العبر، ج ۳، ص ۲۰ و ۲۱.

۴- حافظ ذهبی، العبر، ج ۳، ص ۱۲۹.

۵- سامی، قاموس الاعلام ترکی، ج ۶، ماده نسایی.

همه چیزی گرفته الا زنگ

عقل وجه مناسبت داند

آلت دفع اوست تصحیفش

گر بگیری هزار باشد راست^۱

هست هندی نژاد و رومی رنگ

گذرنده است وقت را ماند

پاره‌ای گر کنند تخفیفش

تازی و پارسیش بی کم و کاست

در پایان نام سعدالدین تفتازانی زینت بخش این صفحات است، وی سعدالدین مسعود بن عمر بن عبدالله معروف به ملا سعد تفتازانی است که از فقهای مشهور و ادبای نامبردار به شمار می‌رود، تولد او را در سال ۷۲۲ ه. ق نوشته‌اند، پس از حمله تیمور به خراسان همراه وی به سمرقند رفت و در آنجا مورد عنایتش قرار گرفت، اما چون تیمور شیراز را تصرف کرد و سید شریف جرجانی به سمرقند آمد، بین سید و تفتازانی نفاق افتاد، و جرجانی به رد عقاید تفتازانی پرداخت، در هر حال تفتازانی در فنون ادب، منطق، کلام، فقه و اصول، و تفسیر مهارت کامل داشت، به بسیاری از علوم زمان خویش نیز آشنا بود.

این دانشمند مشهور ایرانی کتاب‌های متعددی در فنون ادب و هنر، فقه و اصول تألیف و تصنیف کرده که اهم آن‌ها بدین قرار است:

ارشاد الهاوی در نحو، الاصباح در شرح دیباجه، المصباح در نحو، التلویح فی کشف حقایق التنقیح در اصول فقه، تهذیب المنطق و الکلام در منطق و کلام، شرح کشاف زمخشری، مقاصد در کلام و حکمت، شرح شمسیه در منطق، مختصر المعانی در علوم فصاحت و بلاغت، کتاب معروف مطول، شرح التصریف در صرف، ترکیب الجلیل در نحو، رساله الاکراه، دف النصوص والنقوص،... الخ. این عالم و دانشمند بزرگ در سال ۷۹۲ ه. ق. پس از ۷۰ سال زندگی پر شور و

۱ - نصر آبادی، تذکره، ص ۴۹۲، ۴۹۳.

هیجان در سمرقند^۱ دنیا را بدوود گفت، اما قبرش در سرخس^۲ است^۳.

هم اکنون که از ذکر نام چند تن از دانشمندان مسافراغت یافتیم بد نیست درباره
واژه نساویانی آن و مطالبی دیگر که تا اندازه‌ای روشن گر موقعیت تاریخی و
جغرافیایی این شهر است پردازیم :

واژه نسا

درباره واژه نسا و اینکه در اول چه بوده و چه تغییراتی در آن ایجاد شده تا به
صورت «نسا» در آمده سخن زیاد است: بعضی راعقیده این است که نام قدیم پارتی
این شهر متری دات کرت (مهر داد کرد) بوده^۴ اما فری آن را به شکل «پارتونیس»^۵
ضبط کرده و سرزمین پر میوه و مثمر ثمر دانسته است^۶. یاقوت درباره وجه
تسمیه این شهر گوید: چون مسلمین برای تسخیر خراسان به این منطقه هجوم آوردند،
قصد تصرف نسا کردند، اما پس از ورود به شهر با تعجب دیدند که همه افراد آنجا
زن هستند و مردان شهر را ترك گفته اند بنابراین به عربی گفتند: «هؤلاء نساء» اینان زنان
هستند. پس از جنگ با آنان منصرف شدند و این شهر از تصرف آنان در امان ماند

۱- برای آگاهی بیشتر از این واژه، مقاله نگارنده، در مقالات و بررسیها، شماره ۲۵-۲۶،
سال ۳۵ ش.ش.، ص ۲۳۹-۳۰۴ دیده شود.

۲- برای شرح این واژه به مقاله نگارنده، مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران،
شماره پیاپی ۹۵، سال ۳۵ ش.ش.، ص ۸۱-۹۷ مراجعه شود.

۳- غربال، الموسوعة، ص ۵۳۶. (م. ۷۸۷ ه. مجمل فصیحی، ج ۳، ص ۱۲۴).

۴- پارتیها، ج ۱، ص ۱۴۹.

۵- Parthaunisa.

۶- Frye, Heritage of Persia, p. 182. نیز ترك به مقدسی، ص ۳۱۹.

بنابر این بعدها واژه «نسا» علم شد و نام شهر را «نسا» گذاشتند^۱، این نظریه جنبه علمی و تحقیقی نمی تواند داشته باشد و عامیانه است و شاید بارتولد هم تحت تأثیر گفته یاقوت قرار گرفته که گوید پس از حمله اعراب به ایران این واژه تبدیل به «نسا» شده است^۲. قزوینی آن را شهر فیروز خوانده و در تسمیه آن گفته که چون فیروز پادشاه ساسانی جد انوشیروان آن را بنانهاد بدین نام خوانده شد^۳. منسوب به نسا را «نسوی» و «نسائی» گویند.

بانی نسا و وضع تاریخی آن قبل از اسلام

گروهی از تاریخ نویسان بنیانگذار «نسا» را اسکندر ذوالقرنین دانسته اند^۴ و گویند در محل فعلی نسا شهر الکساندریوپول را احداث کرد، برخی را عقیده آنست که فیروز بن یزدجرد یکی از پادشاهان سلسله ساسانی این شهر را ساخته است^۵، آنچه مسلم است شهر مذکور در عهد اشکانیان وجود داشته و قبل از اینکه حکومتشان به مغرب انتقال یابد، نسا را به عنوان مرکز فرمانروایی انتخاب کرده بودند، و این از نخستین پایتخت های پادشاهان پارت به شمار رفته است، تیرداد دومین پادشاه اشکانی نیز پایتخت خود را در همین شهر قرار داده بود^۶. فردوسی چند جا از نسا یاد می کند و به گفته وی در زمان پادشاهی بهرام گور این شهر وجود داشته :

ز گرگان بیامد به شهر «نسا» یکی رهنمون پیش پر کیمیا

۱- یاقوت، معجم البلدان، ج ۵، ص ۲۸۲.

۲- بارتولد، تذکره، ص ۱۴۱.

۳- قزوینی، ص ۴۶۵.

۴- ثعالبی، غرر، ص ۴۱۵.

۵- قزوینی، ص ۴۶۵.

۶- معین، فرهنگ، ج ۶، ماده نسا.

بدینسان بیامد به نزدیک مرو نپرد بدانگونه پیران تذر و
 بیاسود در مرو «بهرام گور» چو آسوده شد شاه و جنگی ستورا
 در جای دیگر که مربوط به زمان پادشاهی نوشین روان است نیز واژه «نسا»
 را «در شاهنامه می بینیم:

بدر بر یکی مرد بداز «نسا» پرستنده و کاردار نسا^۱
 نتیجه اینکه شهر نسا قبل از اسلام وجود داشته و حتی به گفته مؤلف سیرت
 جلال الدین در عهد گشتاسب پادشاه کیانی ایران در محل نسا قلعه‌ای بنا کرده بودند
 که از عجایب به شمار می‌رفته است.^۲

نسا بعد از اسلام و فرمانروایان آن

در کتب تاریخی و جغرافیایی قرون اولیه اسلامی درباره نسا و اهمیت و
 بزرگی آن مطلب شایان توجهی به چشم نمی‌خورد. اولین بار در سال ۵۳۱ ه. ق. به-
 دست ابن عامر فتح گردید^۴ و در سال ۱۲۹ ه. ق. که ابو مسلم خراسانی به نسا
 شتافت فرماندار آنجا شخصی به نام سلیمان قیس السلمی بود که از طرف نصر بن
 سیار مأموریت داشت^۵. و در سال ۱۸۳ ه. ق. ابوالخصیب و هیب بن عبدالله نسائی
 فرماندار نسا شد^۶ ولی در سال ۱۸۶ ه. ق. علی بن عیسی ماهان از مرو به نسا رفت
 والخصیب را کشت و فرزندانش را اسیر کرد و خود بر آنجا مستولی گردید^۷، در سال

۱- فردوسی، شاهنامه، ج ۷، ص ۳۹۱-۳۹۲ (تحت عنوان: پادشاهی بهرام گور).

۲- فردوسی، شاهنامه، ج ۸، ص ۲۷۱ (تحت عنوان پادشاهی کسری نوشین روان).

۳- نسوی، سیرت جلال الدین، ص ۷۵.

۴- ابن اثیر، الكامل، ج ۵، ص ۱۲۵.

۵- ابن اثیر، الكامل، ج ۵، ص ۳۵۶.

۶- ابن اثیر، الكامل، ج ۶، ص ۱۶۴.

۷- ابن اثیر، الكامل، ج ۶، ص ۱۷۴.

۳۸۴ هـ . ق. نوح بن منصور سامانی «نسا» را به مأمون حکمروای قسمت شمالی خوارزم داد^۱، پس از آنکه در قرن چهارم هجری خوارزم در زیر سلطه مأمون که لقب خوارزمشاهی را اختیار کرده بود متحد گردید، نسا و فراوه، در تصرف خوارزمیان بود تا زمانی که سلطان محمود غزنوی در سال ۴۰۷ هـ . ق. آنجا را مسخر ساخت ... بعدها که ترکمنان تحت ریاست سلجوقیان به خراسان هجوم آوردند؛ سلطان مسعود غزنوی مجبور گشت نسا و فراوه را به آنان واگذار کند.^۲ بیهقی گوید: «نسا و باورد و فراوه و این بیابانها و حدها شماییان را مسلم فرمود به شرطی که با مسلمانان و نیک و بد رعایا تعرض نرسانیده و مصادره... نکنید...»^۳. در قرن پنجم سال ۴۲۶ هـ . ق. مسعود غزنوی نسا را به طغرلک به اقطاع داد^۴، در سال ۵۴۸ هـ . ق. از طرف سلطان سنجر شخصی ملقب به مؤید فرمانروای نسا و سایر نواحی خراسان شد^۵. این شهر با این همه عظمت و بزرگی پس از حمله‌های جهانسوز چنگیز و بعد از او تیمور به کلی رونق خود را از دست داد. پس این قسمت از مطلب را همین جا رها می‌کنیم.

بناهای تاریخی نسا

با توجه به سابقه تاریخی نسا، آثار بس ارزنده در این شهر بوده است، از آن جمله ده دروازه داشته و دورباط به نام‌های افراوه و شارستانه، و به گفته مقدسی سه حصار محکم داشته است^۶. وی رباط افراوه را از عجایب نسا به شمار می‌آورد^۷. و

۱- Barthold, turkestan, P. 274. نیز رک به بار تولد، تذکره، ص ۱۴۴.

۲- بیهقی، ص ۵۸۵. نیز رک به بار تولد، تذکره، ص ۱۴۴.

۳- بیهقی، ص ۵۸۵.

۴- ابن اثیر، الكامل، ج ۹، ص ۴۷۸.

۵- ابن اثیر، الكامل، ج ۱۱، ص ۱۸۳.

۶- مقدسی، ص ۳۲۰.

۷- مقدسی، ص ۳۳۳.

این رباط همان است که قزوینی بنای آن را به عمادالدین حمزه نسوی نسبت می‌دهد و در وصف آن می‌گوید بنایی عظیم است و خارج شهر قرار دارد و در هیچ يك از شهرها نمونه آن را از نظر بزرگی عمارت نتوان یافت، پس از هجوم تاتار به این شهر قسمتی از آن به جا مانده است^۱ این قلعه بسیار وسیع و فراخ و سترگ بوده، گنجایش خلقی انبوه داشته و اهل شهر هر يك مالک خانه‌ای بوده‌اند، و در وسط کهندز جایگاهی مرتفع بوده که فرمان‌روا در آن سکونت داشته و آب از آن به زیر جاری می‌شده است، چه در قلعه تحتانی چاهی که می‌کند ندبه آب نمی‌رسید مگر پس از هفتاد زراع^۲، این رباط را عبدالله طاهر در قرن نهم میلادی بنا کرده و مرکب از سه قلعه متصل به هم بوده است و این جایی است که در این زمان «قزل آراوات» نامیده می‌شود^۳. غیر از کهندز، مقدسی از مسجد جامع بزرگ و زیبای آن بحث کرده و همچنین بازار آباد این شهر را مورد ستایش قرار داده است^۴. در مطالعات و کاوشهای اخیر خاورشناسان يك تآثر یونانی در نسا به دست آمده و همچنین بالغ بر دوهزار قطعات سفالین پیدا شده که بر روی آنها مطالبی است که نشان می‌دهد به منزله بایگانی اسناد ثبتی به شمار می‌رفته است، خط روی این سفال‌ها آرامی است، بیشتر نام‌ها مشخصات زردشتی دارند مانند اوهرمزديك^۵ (هرمزدي) و سندهایی که بر حسب گاه‌شماری اشکانی تاریخ‌گذاری شده‌اند، طبق ماههای زردشتی است، و تاریخ کهن‌ترین آنها (۱۰۰ ق. م.) و نوترین آنها ۱۳ ق. م. است^۶. از آثار تاریخی که در

۱- قزوینی، ص ۴۶۵-۴۶۶.

۲- نسوی، سیرت جلال‌الدین، ص ۷۵.

۳- بارتولد، تذکره، ص ۱۴۳.

۴- مقدسی، ص ۳۲۰. نیزك به استخری، ص ۲۷۳، لسترنج، ص ۴۳۵.

۵- Ohrmazdyk.

۶- پارتیها، ج ۱، ص ۱۴۹-۱۵۰.

عرصه نسا دیده می شود يك بنای مئمن است از آجر که گویا مرقدی بوده، جزاین نشانی دیگر از نسا نمانده و اهالی باجگیر که قریه باجگیر را به جای نسا بنا کرده اند تمام سنگ ها را برداشته و در این قریه به کار برده اند.

وضع مذهبی نسا

در نسا تعداد زیادی از مقابر و مزارهای مشایخ و عرفا و اهل تصوف وجود دارد که از نظر مذهبی دارای اهمیتی به سزا است، از آن جمله قبر خواجه ابو محمد عیاری که مردی باورع و متدین و از جمله مشاهیر ائمه قراء و استاد ابو سعید ابو الخیر بوده، در کتاب حالات شیخ آمده است:

«... بو سعید از اول که صبی بود پیش خواجه امام ابو محمد عیاری بوده است و قرآن از او آموخته و او امام و متدین و باورع بوده است و از جمله مشاهیر ائمه - قراء بوده و خاک او به نسا است.^۱؛ و همچنین در دیهی به شکل ملسه (ضبط صحیح آن مشخص نشد) که در دو فرسنگی نسا قرار دارد قبر علی محمد نسوی است که مورد توجه ابو سعید بوده و آنجا را زیارت کرده است.^۲ در قرن چهارم ه. ق. در نسا مذهب شافعیه توسط امام قفال رواج کامل یافته است.^۳ در کتاب اسرار التوحید، مقابر تعداد زیادی از مشایخ و عرفا آورده شده است و چنین آمده که بر کنار گورستان بر آن کوه که خاک مشایخ و تربت بزرگان آنجا است، استاد ابو علی دقاق خانقاهی بنا کرده است، درباره ایجاد این خانگاه گوید، وقتی بو علی به نسا آمد، به زیارت تربت مشایخ، صوفیان را بعهده ای نبود، آن شب پیغمبر را به خواب دید که به او فرمود، برای صوفیان در این محل بقعه ای بساز^۴ وی اضافه می کند، در پهلوی این خانگاه

۱- بو سعید، حالات، ص ۱۳.

۲- بو سعید، حالات، ص ۱۳.

۳- مقدسی، ص ۴۶۸، ۴۶۹، ۳۲۳.

۴- محمد بن منور، اسرار التوحید، ص ۴۵ و بعد.

تربت چهارصد پیراز کبار مشایخ و مشاهیر اولیاء است و بدین سبب صوفیان، نسا را شام کوچک نیز نامند.

بخش‌ها و قریه‌های نسا

نسا را شهرک‌ها و قریه‌های متعدد بوده که اهم آنها بدین قرار است :

اسفینقان - از قریه‌های نسا است^۱ و ابو الفتوح مسعود بن احمد الاسفینقانی

راوی از همین شهر برخاسته است^۲.

بالوز - قریه‌ای است در سه فرسخی نسا^۳ و قبر ابو العباس ... حسن بن سفیان

بن عامر ... نسایی که از پیشوایان زمان خود در حدیث بوده و مرگ او به سال ۳۰۳

ه. در این شهر زیارتگاه است^۴.

جرمقان - از شهرک‌های نسا بوده است^۵.

حمراندژ - روستایی در نسا بوده که به دست عبدالله بن خازم مفتوح و به تصرف

مسلمین درآمده است، بلاذری گوید: «... ابن عامر پس از فتح نیشابور، عبدالله بن

خازم را به حمراندژ که روستایی در نسا است فرستاد، عبدالله آن را فتح کرد ...»^۶

یاقوت درباره این روستا گوید، معنی حمراندژ، قلعه حمران است که به سال ۳۱

ه. ق. توسط عبدالله بن عامر بن کریر فتح گردید^۷.

ملسه - واژه‌ای به همین شکل در کتاب حالات بوسعید آمده و گفته شده که

۱- مقدسی، ص ۳۲۰.

۲- یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۱۸۰. (یاقوت اسفینقان را از نیشابور دانسته).

۳- صنیع الدوله. مرآة، ج ۱، ص ۱۶۱. نیز در یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۲۹.

۴- یاقوت، معجم البلدان، ج ۱، ص ۳۳۰.

۵- مقدسی، ص ۳۲۰.

۶- بلاذری، فتوح البلدان، ص ۲۸۷.

۷- یاقوت، معجم البلدان، ج ۲، ص ۳۰۱.

قریه‌ای است و در دوفرسنگی نسا بوده و تربت علی محمد نسوی آنجا است.^۱
 فاقس- از روستاهای نسا است، طبری گوید: «... از ابیورد^۲ رفته تا به قریه‌ای
 از قرای نسا رسیدند به نام «فاقس» و از آن‌پس فضل سلیمان را... روانه کرد...»^۳.
 فراوه- شهرکی از نسا بوده است و آن‌را رباط فراوه نیز گویند، یاقوت
 تعداد زیادی از علما و دانشمندان را به این شهر منسوب می‌داند^۴، این شهرك در چند
 جای تاریخ بیهقی آورده شده از آن جمله: «... در این هفته ملطفه‌های مهم رسید از
 دهستان و نسا و «فراوه» که باز گروهی از ترکمان...»^۵.
 تفتازان- دهی است که هم اکنون در ۷۲ کیلومتری مغرب باجگیران^۶ که
 کنار خط مرزی ایران و شوروی است قرار دارد و سعدالدین تفتازانی منسوب به
 همین دهکده است.^۷

۱- ابوسعید، حالات، ص ۲۱-۲۲.

۲- برای آگاهی بیشتر از این شهر به مقاله نگارنده در مقالات و بررسیها، ص ۱۴۰-۱۶۸.

دفر ۲۱-۲۲ سال ۵۴ ش. مراجعه شود.

۳- طبری، تاریخ الامم والملوک، ج ۶، ص ۳۰.

۴- یاقوت، معجم البلدان، ج ۴، ص ۲۴۵.

۵- بیهقی، ص ۴۶۳.

۶- این قریه به جای نسا بنا شده است.

۷- رك به همین مقاله، ص ۲۵۳.

مآخذ مقاله

ابن اثیر (ابوالحسن... عبدالواحد شیبانی) [م. سال ۶۰۶ هـ . ق.]. - الکامل فی التاریخ . - ط. اول، بیروت، ۱۳۸۵ هـ . ق. / ۱۹۶۵ م. - قطع وزیری، ۱۲ مجلد و یک مجلد فهرس.

ابوسعید (ابوالخیر میهنی) [م. سال ۴۴۰ هـ . ق.]. - حالات و سخنان. - ط. اول. تهران، ۱۳۴۹ ش. - قطع وزیری کوچک، ۱۳۸ ص.

ابوالفرج اصبهانی (علی بن الحسین بن محمد قرشی) [ت. سال ۲۸۴ هـ . ق. م. سال ۳۵۶ هـ . ق.]. - الاغانی. - ط. اول، قاهره، ۱۳۸۹ هـ . ق. / ۱۹۶۹ م. - قطع وزیری، ۲۶ مجلد، ۹۱۵۲ ص.

امین (دکتر احمد) [معاصر] . - فجر الاسلام، ط. نهم، قاهره، ۱۹۶۴ م. -
قطع وزیری، ۳۰۳ ص.

بارتولد (ولادیمیر) [معاصر] . - تذکره جغرافیای تاریخی ایران، ترجمه
حمزه سردادور (طالب زاده) . - ط. اول، تهران، ۱۳۰۸ ش. - قطع وزیری
کوچک .

بیهقی (ابوالفضل) [م. سال ۴۷۰ ه. ق.] . - تاریخ بیهقی . - ط. اول، تهران،
۱۳۲۴ ش. - قطع وزیری بزرگ، ۶۹۱ ص.

ثعالبی (ابومنصور) [م. سال ۴۲۹ ه. ق.] . - غرر السیر . - ط. اول، تهران،
۱۳۴۲ ش. / ۱۹۶۳ م. - قطع وزیری، ۷۴۷ ص.

خرندزی (شهاب الدین محمد) [تألیف ۶۳۹ ه. ق.] . - سیرت جلال الدین
منکبرنی . - ط. اول، تهران ۱۳۴۴ ش. / ۱۹۶۵ م. - قطع وزیری، ۲۸۴ ص.
ذهبی (حافظ) [۷۴۸ ه. ق. / ۱۳۴۷ م.] . - العبر فی خبر من غبر . - ط. اول،
کویت، ۱۹۶۱ م. - ۳ مجلد، قطع وزیری، ۱۱۸۵ ص.

سامی (شمس الدین) [م. سال ۱۹۰۴ م.] . - قاموس الاعلام ترکی . - ط.
اول، تهران، ۱۳۰۶ ه. ق. / ۱۸۸۹ م. - قطع وزیری، ۶ مجلد.

صنیع الدوله (محمد حسن خان) [م. اوایل قرن چهارده ه. ق.] . - مرآة
البلدان . - ط. اول، تهران، ۱۲۹۷ ه. ق. - قطع رحلی، ۳۷۷ ص.

طبری (ابوجعفر محمد بن جریر) [م. سال ۳۱۰ ه. ق.] . - تاریخ الامم
والملوک . - ط. اول، بیروت، ۱۹۶۵ م. - قطع وزیری، ۱۵ مجلد، ۷۹۰۰ ص.

فردوسی (حکیم ابوالقاسم) [م. سال ۴۱۱ ه. ق.] . - شاهنامه . - ط. اول،
شوروی، ۱۳۴۵ ش. / ۱۹۶۶ م. - قطع وزیری بزرگ، ۹ مجلد، ۳۱۳ ص.

قزوینی (زکریا بن محمد بن محمود) [م. سال ۱۲۸۳ م.] . - آثار البلاد و

اخبار العباد . - ط . اول ، بیروت ، ۱۳۸۰ ه . ق . / ۱۹۶۰ م . - قطع وزیری ،
۶۲۱ ص .

لسترنج (کی) [معاصر] . - بلدان الخلافة الشرقية . - ترجمة بشير فرنسيس
و کور کیس عواد . - ط . اول ، بغداد ، ۱۳۷۳ ه . ق . / ۱۹۵۴ م . قطع وزیری ،
۵۳۲ ص .

محمد بن منور (. . . ابن ابی سعید میهنی [قرن ۶ ه . ق .] - اسرار التوحید -
ط . اول ، تهران ، ۱۳۳۲ ش . قطع وزیری .
مدرس (میرزا محمد علی) [معاصر] . - ریحانة الادب . - ط . اول ، تهران ،
قطع وزیری ، ۸ مجلد .

معین (محمد) [معاصر] . - فرهنگ . - ط . اول ، تهران ، قطع وزیری ، ۶
مجلد .

مقدس (شمس الدین . . . ابی بکر البناء الشامی) [م . قرن ۴ ه . ق . / ۱۰ م .] -
احسن التقاسیم فی معرفة الاقالیم . - ط . دوم ، لیدن ، ۱۹۰۶ م . - قطع وزیری بزرگ ،
۴۹۸ ص .

ندوی (سید هاشم) [معاصر] . - تذکرة النوادر من المخطوطات العربية ، ط . اول ،
حیدرآباد دکن ، ۱۳۵۰ ه . ق . قطع وزیری ، ۲۲۸ ص .

ندیم (محمد بن اسحاق) [م . سال ۳۸۰ ه . ق .] . - الفهرست . - ط . اول ،
تهران ، ۱۳۹۳ ه . ق . / ۱۹۷۳ م . قطع وزیری بزرگ ، ۴۲۵ ص .

نصر آبادی (محمد طاهر) [م . حدود سال ۱۱۰۰ ه . ق .] . - تذکره . -

ط . اول، تهران ، ۱۳۵۲ ش . قطع وزیری، ۵۵۵ص .

یاقوت (شهاب الدین ابوعبداله...) [م . سال ۱۲۲۸ م .] . - معجم البلدان . -

ط . اول، بیروت، ۱۳۷۶ ه . ق . ۱۹۵۷/ م . - قطع وزیری بزرگ، ۵ مجلد .

Barthold (W.) .- Turkestan .- 2d. Ed. London .- 1928 .

Frye (R.) .- Heritage of Persia .- 2d. Ed. London,
1965 .

DATE LABEL

[illegible]

سید جعفر سجادی،

سخنی چند در اطراف وحی النبوی

ما ینطق عن الهوی

وحی عبارت از انکشاف حقایق است بدون کسب و نظرو اسباب و وسائط و به همین معنی است حدیث شریف نبوی که فرمود: العلم نور یقذفه الله فی قلب من یشاء. علمی که از راه اسباب و وسائط عادی نباشد یا عبارت از القاء معنی خاص و حقایق است در دلها از راه افاضات بلا واسطه بدون اکتساب و فکر، و بدون استفاضه و به تعبیر عرفانی واردی است غیبی که به قلوب پاکان و مقربان در گاه حق وارد شود، و این تعریف عام است هم شامل الهام شود و هم شامل وحی کسی که نور الهام در دلش تابش کند از عالم غیب باخبر شود.

قیصری گوید : میان الهام و وحی فرق است: الهام گاه حاصل میشود از حق بدون وساطت ملك بوجه خاص که او راست با هر موجودی از موجودات عالم، و وحی حاصل میشود و بوساطت ملك^۱ و وحی و الهام هر دو عام اند و شامل غیر انبیاء و حتی غیر انسانها هم میشود . چنانکه فرمود: و اوحینا الی النحل ان اتخذی من الجبال بیوتاً .

و گفته اند: وحی از خواص نبوت است و بر دو گونه است: یکی کلام الهی و حدیث نبوی که بواسطه فرشته نازل شود و دیگر بدون واسطه، که حضرت رسول (ص) فرمود «نفث روح الامین فی روعی» و در قرآن مجید آمده است: «نزل به روح الامین علی قلبه» . مولوی گوید:

پس محل وحی باشد گوش جان وحی چبود، گفتن از حس نهان

فارابی گوید: نفوس انسانهای مقدس و پاک از اشتغال بامور حسیه منعزل شود و از توجه به امور عالم شهادت بالکل منقطع گردد و این هنگام که مراتب کمالات علمی و عملی برای آنان حاصل میشود و به عقل فعال اتصال یافته حقایق عالم و وقایعی که در این پدیدار شود در عقل فعال مشاهده نماید و معقولات مفارقه و سایر موجودات شریفه را حال ناحیه عقل فعال پذیرد و او را نبوتی حاصل شود بامور الهی و این مرتبت کاملترین مرتبتی است که نیروی عقلانی آدمی بدان رسد، وی برای وحی و الهام مراتبی قائل است: مرتبت کمال آن اختصاص به پیامبر آخر الزمان دارد که وی مرتبت ولایت و نبوت و رسالت را یکجا حائز است.

مولوی گوید:

لوح محفوظ است او را پیشوا	از چه محفوظ است، محفوظ از خطا
نی نجوم است و نه رمل است و نه خواب	وحی حق واللہ اعلم بالصواب

از پی روپوش عامه در بیان
وحی دل گیرش که منزلگاه اوست
وحی دل ار سامع بدی وحی نهان
حرف و صوتی کی بدی اندر میان
وحی آن حالتی است که بین حضرت رسول با خدا حاصل میشد و آن حالت
بوصف نیاید، یافتنی است نه بافتنی و آن یافتنی است که هر کس را یافت نشود و
لاجرم در بیان نیاید و آنچه در حدیث آمده است که (نفث روح الامین فی روعی)
رمزی است که عقول انسیه آنرا فهم نتوانند کردن.

مولوی گوید :

پنبه و سواس بیرون کن ز گوش
تا بگوشت آید از گردون خروش
تا کنی فهم آن معماهاش را
تا کنی ادراک رمز وفاش را
پس محل وحی گردد گوش جان
وحی چبود گفتن از حس نهان
گوش جان و چشم جان جز این حس است

گوش عقل و گوش حس زان منکس است
در ذیل آیه: «وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب» مفسران
گویند: طرق آن سه گونه است: یکی خلق صورت در موجودی جسمانی چنانکه
حضرت موسی را بود با خدا که در کوه طور سخن بیافریدی. دوم الهام و القاء
در خواب را بود، چنانکه حضرت ابراهیم را بود با خدا. سوم بوساطت فرشته و
این هر سه را رمزی است نهان و گرنه مولانا گوید من نخواهم فیض حق از واسطه.
آنحالت اتصال و اتحادی که حقیقت محمدیه با فیض اقدس الهی حاصل
کردی خود گویای حقیقت وحی است و مبین آیه: و ما ینطق عن الهوی.

مولانا گوید:

اتصالی بی تکلیف بی قیاس	هست رب الناس را با جان ناس
لیک گفتم: ناس من، نسناس نی	ناس غیر جان، جان اشناس نی
ناس مردم باشد و کو مردمی؟	تو سر مردم ندیدیستی دمی
مارمیت از رمیت خواننده‌ای	لیک جسمی در تحیر مانده‌ای

در حدیث است که حضرت رسول را هنگام وحی حالتی حاصل شدی که بسان حالت بیهوشی بدی و غشوه به وجود ایشان مستولی شدی که توجهش را از کل ماسوی الله بریدی، رعشه بر اندامش افتادی بدان سان که گویا همه مفاصل کالبدش از هم گسسته گردیدی و بواسطه استیلای نور الهی بر وجودش از همه چیز منقطع شدی و در همین حالت دامادش عثمان به کتابت وحی پرداختنی^۱ و این است همان حالت اتصال و قطع اسباب.

انبیا در قطع اسباب آمدند	معجزات خویش بر کیوان زدند
بی سبب مر بحر را بشکافتند	بی زراعت چاش گندم یافتند
جمله قرآنست در قطع سبب	عز درویش و هلاک بولهب

و گر نه، نزول و تنزل جبرائیل در صورت دحیه کلبی و یا خلع لباس بشریت از کالبد حضرت محمد تأویلاتی است اهل ظاهر را که همه کارها با سبب عادی بینند. مولانا گوید:

سنتی بنهاد و اسباب و طرق	طالبان را زیر این ازرق تنق
بیشتر احوال بر سنت رود	گاه قدرت خارق سنت شود
سنت و عادت نهاده با مژه	باز کرده خرق عادت معجزه
بی سبب گر عز بیا موصول نیست	قدرت از عزل سبب معزول نیست

ای گرفتار سبب بیرون می‌ر
لیک عزل آن مسبب ظن می‌ر

هر چه خواهد آن مسبب آورد
قدرت مطلق سبب‌ها بر دورد

وجود مبارك محمدی در اتحاد و اتصال و فناى مطلقه خود در مرتبه اتحاد
محب و محبوبی و در مرتبه‌ای که : فانی است و گفت او گفت خدا است، بر زبان
مبارکش چنین رانده شد که والنجم اذاهوی، ماضل صاحبکم و ماغوی و ما ینطق
عن الهوی، ان هو الا وحی یوحی.

قیصری گوید : وحی عبارت از کشف شهودی بود که متضمن کشف معنوی
است و الهام کشف معنوی تنها بود و در آن شهود را راهی نیست و نیز وحی از خواص
نبوت است و متعلق بظواهر است و الهام از خواص ولایت است، وحی و اموری
که مورد وحی است مشروط به تبلیغ است برخلاف الهام.

حضرت محمد (ص) که در مقام مظهریت واجد تمام مراتب کمال انسانی
است و در مرتبت خلیفه الهی است که فرمود : انی جاعل فی الارض خلیفه و مقام
قطب کامل که باراده حق قطب کامل جهان بشریت شد. لاجرم تمام آنچه را که حق
بخواست که در عالم وجود تقرر یابد مشاهده کرد. بشهود تام در مرتبه اجمال و در
برهه‌ای از زمان و در آن حال وحی کل وجودش بصورت قرآن ناطق درآمد و
مصادق کامل «وما ینطق عن الهوی ان هو الا وحی یوحی» گردید. این است صورت
اسم جامع و فیض الهی و فیض و مدد از او بتمام اسماء دیگر در مرتبه فرق رسد.
اوست رب الظاهر و رب المخلوق که مظهریت تامه رب الارباب را واجد است.
در این مرتبه است که وی صاحب نام اعظم گردید و آن مظهریت تامه است، و از
صفت ۱ حق المخلوقی است که فرمود (ص) «خصصت بفاتحة الكتاب و خواتیم

سورة البقرة» که آغاز بدین سان است: الحمد لله رب العالمین. ستایش و سپاس
تنها مرذات حق راست و هر آنچه غیر حق است باطل است و باید بدور انداخت
«الاكل شیئی ما خلا الله باطل و كل نعیم لامحالة زائل»

لاجرم بدو نموده شد: «اقراء، اقراء باسم ربك الذى خلق، خلق الانسان من
علق، الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم.»

بنام او که نامش آرایش مجلس و مدحش سرمایه مفلس، بنام او که نامش
دل افروز و مهرش عالم سوز، بت و بتخانه را برسوزد، هرچه جز او است هباء
منثورا کند:

بحر و خدا نیست جفت و زوج نیست	گوهر و ماهیش غیر موج نیست
نیست اندر بحر شرك هیچ، هیچ	لیک با احوال چگویم هیچ، هیچ
چونکه جفت احوالانیم ای شمن	لازم آید مشرکانه دم زدن
آن یکی زان سوی وصف است و خیال	جز دوئی نباید بمیدان مقال...
یا چو احوال این دوئی را نوش کن	یا دهان بردوز و لب خاموش کن
یا بنوبت، گه سکوت و گه کلام	احوالانه طبل میزن والسلام

پس حضرتش را دو جهت بود، یکی جهت رب المخلوقی که مورد فیض حق
است، با هیچ کس بجز حق نپرداختی و جبرئیل و میکائیل را در ساحت قدسش
بارنی و یکی دیگر جهت یلی الخلقی که: کلمینی یا حمیرا را بشایستی و بدین جهت
اشارت است که فرمود «قل انا بشر مثلكم یوحى الی.»

و این خلافت از ناحیه حق واجبست در این عالم، بحکم اینکه فرمود: ما کان
بشر أن یکلمه الله الا وحیاً او من وراء حجاب. و باید در هر عصری خلیفه‌ای باشد، تا
آن گاه که خلافت کامل حق در وجود محمد خلاصه شد و دائره نبوت پایان یافت

و خاتم ولایت مطلقه شد^۱. که فرمود بعثت لا تتم مکارم الاخلاق .
که اوست فردا کمل بنی نوع انسانی که فرمود « کنت نبیاً و آدم بین الماء والطين »

«چگونگی وحی و مقدمات آن»

با وجودیکه حضرت محمد بن عبدالله بطوریکه از منابع تاریخی بدست میآید هیچگاه بدین شرك نگرویده و از همان او ان طفولیت انوار تابناك خداپرستی و یکتا پرستی در دلش پرتوافکن شده بود. در مقدمات و چگونگی امر همان راهی را پیمود که حضرت خلیل الرحمن و بدین جهت است که فرمود: «بل نتبع ملة ابراهيم حنیفاً» همان راهی که ابراهیم خلیل الرحمن پیموده. همه موجودات عالم را از سماویات و ارضیات، جمادات و نباتات، نورانیات و ظلماتیات یکایک بررسی نمود و به معرفت مقام و موقعیت هریک پرداخت و سرانجام همه را باطل و عاجز و ناتوان دانست و روی بخدای واحد آورد و گفت: ای مردم انی لا احب الا فلین . من آن وجودی را خواهم که ابدی و سرمدی است ای مردم بت پرست، این بتان که نمودار نمرود و نمرودیانند مایه فساد و تباهی عالمنده لاجرم تیشه ای بر گرفت و ریشه هرچه بت و بت پرست است از بیخ و بن بر کند، بت جمعی، بت فردی، بت نفس، بت خودخواهی را ریشه کن نموده، بسوی وحدت و یکتا پرستی گرائید و این همان راهی است که حضرت رسول اکرم پیمود، حضرت ابراهیم بساط بت های جمعی و فردی را که دستگاه غول آسای نمرود و نمرودیان بود درهم میریزد و حضرت موسی کلیم الله بساط فرعون و فرعونیان را که جهان آنروز را بفساد و تباهی و قتل و نفوس زکیه

۱ - شرح قیصری ص ۳۹ - و ۴۴

و برده و بردگی کشانده بودند درهم می‌ریزد و حضرت خاتم پیامبران می‌فرماید: «بل تتبع ملة ابراهيم حنيفاً» و لاجرم تیشه بر میدارد و بساط بت و بت پرستی را نخست از شبه جزیره عربستان و سپس از جهان بشریت برمی‌چیند و بساط ابوسفیانها را درهم می‌ریزد اساس بندگی و بردگی را ملغی کرده فرماید: «ایاک نعبد و ایاک نستعین» ستایش و یثرة یک خداست و همه بنده یک ذاتند.

در میان آنکوه تاریخی مکه در غار حرا هر سال ماه رمضان را به تنهایی در آنجا سپری میکند، این نقطه تنها آرامگاه اوست که او را با وج نقطه وحدت میرساند، تلاؤ ستارگان را خلیل آسا مورد دید و توجه قرار میدهد، تو گوئی که این ستارگان نعمة ملکوتی دارند، به تفکر و تعمق در عالم وجود می‌پردازد، از نایب‌امانیهای جهان و محیط خودش رنج می‌برد لاجرم، به نقطه امن ملکوتی که همه صفاست، همه آرامش است، وحدت است، یکپارچگی است، همه کثرات و متفرقات گویی یک کار میکنند و آن صلح و صفاست و آن نور بخشیدن به جهان است روح آن حضرت در این هنگام آرام گیرد، مصفا و صیقلی شود، بمانند آئینه درخشان شود، کدورت‌های ناشی از محیط زیستش و ناشی از تب‌های بیدادگر مکه از نوع ابوسفیانها زدوده شود، چنین اندیشید که راستی چرا انسان‌ها نمی‌خواهند، روشن باشند و بنورانیت و صفا و پاکی گرانید، از ستم‌گری به عدالت و داد‌گری گرایند، از ظلمت و تاریکی بشور و روشنائی آیند، مگر نه این است که همه جهان و جهانیان در این دریای وحدت فنا شوند، این همه انانیت و کبر و غرور از چیست؟ تو کیستی؟ من کیستم؟ همه این عوامل وجود مبارك پیامبر را در خود مستغرق کرده، در اینجا هر چه می‌بیند وحدت است، نور است، صفاست، در آنجا هر چه می‌بیند، تفرقه است، تباهی و ظلم است، بناگاه کلمه توحید بر زبان مبارکش جاری، به سلاح «قولوا لا اله الا الله» مسلح و بسوی مکه روان شد.

باری در این دریای نور وحدت و آرامش بخش دلها و در اطراف فضای

روح بخش غار اندائی هست، ندائی که از آن سوی ستارگان صافتر از قطرهٔ شبنم و
نازکتر از وزش نسیم صبحگاهی بشکل وحی و بطرز الهام بلند است و برای شنیدنش
گوش ودلی میخواهد که مانند همهٔ گوش‌ها و دل‌ها نباشد، هم‌زبان باید و همراه

هم‌زبانی، خویشی و پیوندی است مرد بانا محرومان چون بندی است

ای بسا هندو و ترکی هم‌زبان ای بسا دو ترك چون بیگانگان

پس زبان محرمی خود دیگر است همدلی از هم‌زبانی بهتر است

در شب‌های ماهتاب و نورانی همواره بدانجا میرفت تا از ظلمت جهل و نادانی
محیط کار خود نجات و از کثرت بوحدت اتصال یابد، همین‌جا بود که وجود بی
پیرایه را در برابر خود میدید، وجود بحت و بسیط و عاری از هرگونه پیرایه‌ای را،
وجودی که فقط باقلب احساس میشدنه با فلسفه بیمار زمانه، در اینجا بود که وجود
متناهی حضرت پیامبر به جهان نامتناهی و عالم نور، دریای نامتناهی وجود پیوست،
روحش به کائنات و افلاك پرواز میکرد. از ماده و مادیات قطع علاقه کرد، بعالم
ارواح اتصال یافت، کدورت‌هایی که در مدت یازده ماه سال در بین بت‌های جمعی و
فردی روحش را آلوده کرده بود زدوده میشد و روحش جام جهان‌نما گشته وجود را
یکجا در آن منعکس می‌دید به مصائب و رنج‌های بشری می‌اندیشید، بشریت را
خسران زده و زیان‌کار میدید، به جامعه می‌اندیشید، به ستمگران اجتماعی می‌اندیشید.
بوضع اجتماعی اطرافیان خود، ابوسفیانها، بردگان سیه‌روزگار، فقراء، مستمندان،
و هزاران مفاسد و بدبختی اجتماعی دیگر در روحش طغیان میکرد و این افکار
مانند صاعقه‌تکائی شدید بوجودش میداد، ساعتها بیک نقطه و بیک وضع بی‌حرکت
می‌ماند. تو گویی خلع کالبد کرده روحش باوج آسمانها عروج کرده است کز ذات-
لایزال احدیت پرسد:

کز چه مقصود است نقشی ساختن
 مایه ظلم و فساد افروختن
 کاندران تخم فساد انداختن
 مسجد و سجده کنان را سوختن
 و گاهی حرکت میکرد که گوئی آرامشی حاصل کرده و روحش دوباره به
 کالبد بازگشته و بزبان حال گوید:
 من یقین دانم که عین حکمت است
 لیک مقصودم عیان و رؤیت است

وقتی مجدداً وجود خود را در آنجا احساس میکرد، نفسش بکندی میزد،
 گویا ناخشنود می بود. این کوه برای محمد چه بود مرکز وحی، مرکز تفکرات
 آسمانی، منبع الهامات غیبی^۱ مرکز تحولات عمیق معنوی و اجتماعی، مرکز
 پروراندن بت شکن، مرکز تربیت محور و قطب عالم وجود، ستارگان در عالم
 میدرخشیدند، ماه همه جا اشعه خود را پخش میکرد، بالای کوه و اطراف غار کسی
 نبود جز او و خدای او، و از آدمیان بجز خدیجه کسی از مجلس آگاه نبود،
 محمد روز بروز لاغرتر میشد، اما فکر و روحش شعله های بلندتر میگرفت، بدنش
 آب میشد و شمع جانش روشن تر میگشت، نوری را در خواب میدید، نوری که
 نخست كوچك و سپس بزرگ و بزرگ شد تا همه آسمان، همه جهان را فراگرفت،
 این همان نوری است که بر وجود پیامبر استیلا می یابد که فرمود «علمه شدید
 القوی ذومرة فاستوی». همان نوری که دشمن مطلق تاریکی و ظلمت و بت پرستی
 است و این همان نوری است که وجود ابوسفیانها و اهریمن های دیگر را از صفحه
 روزگار طرد میکند.

محمد در شهر مکه هرچه میدید تاریکی بود، بت پرستی بود، ظلمت بود،
 از شهر به بیابان و آبادی نابسامان سر به صحرا می نهاد بکوه حرا پناه می برد، با آسمان

۱ - رجوع شود به پیامبر زین العابدین رهنا ص ۲۷۷.

می نگریست، همه روشنائی میدید، همه نظم میدید همه عدالت میدید، آنجا چیست؟
اینجا چیست؟

روحش سرکش میشد، هر بیتی را شکستنی میدانست، هر موجودی را ناقص.
پس وجود کامل چیست؟ در اینگاه محمد به چهل سالگی عمر خود رسیده بود در
شبی از شبهای دو شنبه ماه رمضان در شب هفدهم همه چیزش دگرگون شد
گاهی بسوی جنوب مکه که در سیاهی محو شده بود نگاه میکرد، تاریکی مکه منظره
جنایت آمیز داشت، آه مظلومان و نعره های مستانه ستمگران، ناله دختران و گریه
زنان گویی بر آسمان نقش بسته. روی از آن بر گردانده به آسمان می نگریست
بروشنائی وصفای مطلق نگاه میکرد. در یکی از این شبها چندین ساعت در قله کوه
باقی ماند و سرانجام بطرف منزلگاه خود، بغار حرا سرازیر گردید، خوابید و در
افکار ملکوتی خود غوطه ور می بود. ناگهان برقی برزد و نوری قوی بردید گانش
خورد، نوری که همه وجودش را گرفت، بر وجودش استیلا یافت.

تا که آدم معرفت زان نور یافت	آن سنا برقی که بر ارواح تافت
پس خلیقه اش کرد آدم کان بدید	آن کز آدم رست و دست شیث چید
در هوای بحر جان در بار شد	نوح از آن گوهر چو بر خوردار شد
بی حذر در شعلهای نار رفت	جان ابراهیم از آن انوار زفت
آهن اندر دست بافش نرم شد	جان داود از شعاعش گرم شد
آب حیوان یافتند و کم زدند	خضر و الیاس از پی اش چون دم زدند
برفراز گنبد چارم شتافت	نردبانش عیسی و مریم چو یافت
قرص مه را کرد در دم او دو نیم	چون محمد یافت آن ملک و نعیم

وجودش را فراگرفت، بداخل وجودش، به مغزش، به قلبش و بروحش ورود کرد، محمد لرزید، عرق کرد، روحش بسان کبوتر باضطراب آمد، حرارتی عجیب در وجودش پدید آمد، یکمرتبه از میان آن نور صدائی شنید: اقرأ. جواب داد چه بخوانم؟ ندا آمد: «أقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق، اقرأ وربك الاكرم، الذي علم بالقلم، علم الانسان ما لم يعلم» بدان ترتیب که طبایع بشری پذیرد نخست بر آنان برخوان و بدنبال آن نفوس این قوم و مردم سیه روزگار را از کدورتها و شرك و بت پرستی و امراض روحی پاک گردان، دانش و حکمت آموز، ای محمد باهرچه نادرستی است مبارزه کن، مایباری توشتابیم. محمد به سجده افتاد و ترسی برووجودش مستولی گشت، عرق مرگ بر پیشانیاش نشست، در این اندیشه که این بار امانت را چگونه بسر منزل مقصود رساند که:

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعة فال بنام من دیوانه زدند

دیوانه رحمت، دیوانه عدالت، دیوانه راستی و درستی، دیوانه مبارزه علیه بت و بت پرستی و ستم و ستمگری. این جا نقطه عطف تحول و دگرگونی اجتماعی است، اینجا مرکز وحی است، مرکز طرح ریزی انقلاب وسیع اجتماعی است، اینجا مرکزی است که فرشتگان الهی گرداگردش خیمه و خرگاه زدند، باشد که بار یابند، ندا آمد محمد را بحال خود گذارید که اینجا باری نیست مقام قاب قوسین است، مقام دنی فتدلی است.

دوش دیدم که ملایك در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند

بشهر مکه روان شد و دائماً این آیات بر میخواند که «أقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الانسان من علق. اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم» و نخست يك شعار را تکرار میکرد و آن شعار توحید بود. شعار:

«قولوا لا اله الا الله تفلحوا» و «ما هذا التماثيل التي انتم لها عاكفون».

در باب نخستین آیه وحی روایات مختلف است بعضی آیه «یا ایها المدثر» را

نخستین آیه وحی میدانند و بعضی «بسم الله الرحمن الرحيم» را و بعضی سوره حمد را .

برای مزید اطلاع مراجعه شود به کتاب پیامبر جناب آقای زین العابدین رهنما که از کتب بسیار مفید و جالب است در باب سیره حضرت رسول اکرم (ص).

[illegible]

ناصرالدین شاه حسینی

نثر مسجع در سخن پیر هرات

یکی از چهره‌های روشن ادب و دانش و معرفت در مشرق زمین ابوالاسماعیل
عبداله بن ابی منصور محمدانصاری هروی است که در جمعه دوم شعبان ۳۹۶ هجری
قمری در کهن‌دژ هرات زاده شد و در روز بیست و دوم ذی‌حجه سال ۴۸۱ هجری
قمری در همان سرزمین بخاک رفت، و در گازرگاه شمال هرات مدفون گردید؛
حاصل عمر هشتاد و پنج ساله او چند کتابی است بفارسی و تازی که از آن میان مناجات
نامه‌ها و برخی از رسائل او به سبب آهنگ دلنشین موسیقی کلام و مضامین زاهدانه‌اش
بر سر زبانهاست و طبقات الصوفیه بعلمت احتوای بر شرح زندگانی عارفان صاحب‌دل
و سخنان حکمت‌آموز آنان در میان ادیبان و بخردان جایی دارد

خواجه عبدالله از صوفیان گرم، پرحال بود و مواجید و اذواق خویش را
بزبانی که نه شعر بود و نه نثر بلکه به نوعی دیگر از مظاهر سخن که نثر مسجع نامیده
میشود بیان داشت. و در این راه بهیچوجه بر طریق تصنع نبود، بلکه به سائقه طبیعی
و به مقتضای فضای ادبی شهر هرات که زادگاه و پرورش دهنده او بود، در عالم سکر
و مدهوشی و بهنگام راز و نیاز با خدای خود این سخنان را بر زبان میراند و از
التهاب درونی خویش میکاست. سخن ما بر سرعت بیان این نوع کلام است که به
اختصار بذکر دلایلی که در دست است مبادرت میورزیم.

در قرن چهارم هجری که پیرانصاری در هرات میزیست شهرهای آبادان و بنام
خراسان همچون هرات و مرو و بلخ و نیشابور جایگاه اصحاب ذوق و دانش و
نیز کانون احیای سنت‌های باستانی ایران شهر بشمار میرفت. زیرا سامانیان با اینکه
آفتاب دولتشان رو به افول بود و زمانه یارۀ شاهی را برای ساعد غزنویان تدارک
میدید، اما چون فرهنگ دیرپای ایرانی که بروزگار اسمعیل و نصر و نوح و منصور
زیور دیرین بازیافته و شکوهای نو آیین گرفته بود؛ هنوز در شهرهای خراسان و
ماوراءالنهر باتلؤلویی دلفریب میدرخشید و تشنگان معرفت را سیراب میساخت و
سبب پیوند معنوی میان مردم سده چهارم هجری با دوره‌های خیال‌انگیز اشکانی و
ساسانی شده بود و تلفیقی از آیین انسانی اسلام با فرهنگ راستین ایرانی پدید
آورده بود، که خصایص هردو را در خود نگاهداشته و به کمال خویش افزوده بود
زیرا امیران سامانی را عقیدت بر آن بود که «باید روح ایرانیّت را در میان مردم اشاعه
داد و زبان فارسی را احیاء کرد و استقلال ایران را نگاهداشت و میگفتند که مسلمان
بودن با قبول حکومت عرب و آداب و سنن تازی ملازمه ندارد» از اینرو بادیانت
اسلام مخالفتی نداشتند بلکه در گسترش آن میکوشیدند: تنها خواستشان رهایی
کشور از تسلط عرب و ثقافت آن بود از اینرو آنچه این فکر را مدد می‌بخشید
مغتنم میشمردند و شاید یکی از علل پیدایش داستانهای حماسی در این قرن توجه

سامانیان به احیای مآثر پیشینیان باشد.

خواجه عبدالله در چنین فضایی پرورش یافت. در روزگار او هنوز نوای خسروانی شنیده میشد و شاید برخی از زردشتیان دیار او گهگاه سرودهای گاهان را میخواندند و از اهورامزدا نیاز میجستند.

بظاهر خواجه از سرودهای خسروانی در پرداختن مناجاتها و سخنان مسجع خویش متأثر بوده است لحن خسروانی که شعرهجایی است. پس از اسلام که شعر عروضی رواجی گرفت در نظر شعر او ادباء رنگ نثر مسجع بخود گرفت و از آنجهت آنرا از نوع نثر مسجع شمردند چنانکه شمس قیس رازی در المعجم ص ۱۵۰ گوید «... بارید جهرمی که استاد بر بطنی بود؛ بناء لحن و آغانی خویش در مجلس خسرو- پرویز که آنرا خسروانی خوانند با آنکه سربسر مدح و آفرین خسرو است بر نثر نهاده است و هیچ از کلام منظوم در آن بکار نداشته...» و محمد حسین بن خلف تبریزی متخلص به برهان در ذیل کلمه خسروانی مینویسد «نام لحنی است از مصنفات بارید و آن نثری بوده است مسجع مشتمل بر دعا و ثنای خسرو و مطلقاً نظم در آن بکار نرفته...» و در سند بادنامه آمده است «نوای خسروانی از نغمات اوتار و آغانی سماع کنیم^۱» و در تاریخ سیستان میخوانیم «یعقوب بن لیث گفت چیزی که من اندر نیابم چرا باید گفت، محمد و صیف پس شعر پارسی گفتن گرفت و اول شعر پارسی اندر عجم او گفت پیش از او کس نگفته بود که تا پارسیان بودند سخن ایشان سرود بار گفتندی بر طریق خسروانی^۲ و در لباب الالباب عوفی در باب چهارم در معنی آنکه اول کسی که شعر پارسی گفت آمده است:

پس اول کسی که سخن پارسی را منظوم گفت او بود: در عهد پرویز نوای

۱- ص ۱۳۶ سند بادنامه

۲- تاریخ سیستان ص ۲۱۰

۳- لباب الالباب عوفی ص ۲۱

خسروانی که آنرا بارید در صورت آورده است بسیار است فاما از وزن شعر وقافیت و مراعات نظایر آن دور است بدان سبب تعرض بیان آن کرده نیامد...^۱»

کوتاه سخن آنکه نشر مسجع در ادب فارسی و خاصه در سخن پیرهرات یادگار لحن خسروانی و شعر ملی عهد ساسانی است اگرچه تأثیر کلام الله مجید را در آن نادیده نمیتوان گرفت. ولی متابعت پیرهرات بیشک از کلام خدا نبوده است زیرا بحکم نهی از تشبه به سجع کهان و یا بعلت عدم جواز از پیروی از کتاب خدا تا دیر زمانی مسلمین از آوردن سجع در سخن خود خوداری میورزیدند^۲ و روایاتی در دست است که اگر کسی سجعی میگفت او را نهی میکردند، جاحظ در البیان والتبیین جلد اول ص ۱۹۵ - ۱۹۴ و به نقل از او مرحوم بهار در جلد دوم سبک شناسی به تفصیل در باب کراحت سجع در اسلام سخن گفته اند و خود را نیازمند به تکرار آن اقاویل نمی بینم و جویندگان را به آن آثار مراجعه میدهیم؛ بنظر ما این خود دلیلی تواند بود که پیرهرات متابعت از سرودهای خسروانی نموده نه تقلید از روش سجع پردازان عرب، اما خود او در رساله محبت نامه سخنی دارد باین مضمون «سخنان ما چون سخنان بابلیان دقیق است» اگر کلمه بابلیان تصحیف نشده باشد، زیرا در بعضی نسخ سخن انبیاء آمده است. باید گفت که او باعتقاد خویش به شیوه کاهنان سخن میپرداخته تا کلامش دقیق گردد، اما این نکته نیز در خور توجه است که بیشتر زاهدان و نساك در سده های نخستین اسلام سخن خویش را به سجع بیان میداشته اند و حتی آنانکه دعوی پیامبری میکردند، چون مختار بن ابی عبید و مسبله کذاب الهامات مکذوب خویش را به سجع بیان میداشتند که تقلیدی از روش

۱- لباب الالباب چاپ مرحوم نقیسی ص ۲۲

۲- رجوع کنید به ضحی الاسلام ج ۱ ص ۲۱۵

کاهنان دوره جاهلی بود، بگفته امرسون نویسنده و متفکر نامدار آمریکایی در قرن نوزدهم که درباره زبان گلستان سعدی سخنی دارد میگوید «سخن در گلستان همچون کلام قدیسین و کاهنان است بهنگامیکه بعضی عبارات کتاب مقدس را تلاوت میکنند» تا دیر زمانی مردم میانگاشتند که سرودهای روحانی و الهامات غیبی باید به کلام مسجع باشد، و این خصیصه در نوشته‌های کسانی که مشی خود را مشی پیامبران میدیده‌اند مشهود است. اما سخن پیرهرات لونی دیگر است. او همانطور که اشارت رفت با توجه بهمة این مقدمات بعلة اشاعة زبان و فرهنگ پارسی و احتراز از تشبه به حضارت عربی، اسلوبی را که برای بیان حالات روحانی خویش برگزیده بود. يك شیوه ایرانی بوده است نه يك سنت تقلیدی.

آیا همه آثار که به پیرهرات نسبت داده‌اند از اوست

به خواجه عبدالله انصاری رساله اسرار، مناجات نامه، نصایح، زادالعارفین، کنز السالکین، قلندر نامه، محبت نامه، هفت حصار نسبت داده‌اند که بزبان فارسی و به نثر مسجع نوشته شده است. و برخی از آنها به چاپ رسیده است. این آثار از چند روی بیرون نیست، یا مناجات نامه است و یا نصایح و یا به شیوة مقامات است، ولی در صحت آن به پیرهرات شك است. زیرا با توجه به بیست مناجاتی که در خلال مضامین طبقات الصوفیه آمده و آقای حبیبی دانشمند افغانی فهرست آنرا در پایان کتاب داده‌اند؛ و همچنین مناجات نامه‌هایی که در نسخه مراد ملا (استانبول) به تحریر سال ۸۵۲ آمده است: این نکته مشخص می‌گردد که اکثر سخنانی که به پیرهرات نسبت

داده‌اند از او نیست و یا دست خوردگی و الحاقاتی دارد، زیرا نوشته‌های پیرهرات به گفته آقای حبیبی در مقدمه طبقات الصوفیه «در آن الفاظ و تعبیری باقیمانده که از آثار مستقیم زبان‌های باستانی ایران است و خاص نثر اوایل دوره تشکیل زبان دری و کتب سامانیان است»^۱.

و حال آنکه این مزیت در رسائل پیر دیده نمیشود، مگر بندرت و این نوادر در نسخه تحریر کتابخانه مرادملا بیشتر مشهود است این اختلاط و تشویش در سخن پیرهرات بدو سبب است نخست آنکه بسیاری از آثار خواجه عبدالله انصاری مشهدی معاصر بسا اکبر شاه مغول را به خواجه عبدالله انصاری هروی منسوب داشته‌اند، که باعتقاد من یکی از آن نوشته‌ها رساله محبت نامه است که با این عبارات آغاز میشود «آنچه عبارتست و اشارتست آن تفرقه حکایت است و آنچه جمع است و رای نطق و سمع است، محبت به صفت اتحاد است.»

دیگر آنکه گهگاه سخن پیر را تصحیف کرده و یا از خود بر آن افزوده‌اند، و این بعلت کثرت اشتها کلام پیر هرات است به گفته آقای حبیبی در مقدمه طبقات الصوفیه «اقوال و گفتار شیخ الاسلام در زمان حیات از هرات تالاهور شهرت یافته و احیاناً او هم بآنجا رفته بود، بطوریکه ابن رجب مینویسد قاضی صاعد بن سیار هروی در امالی خویش یکی از مناجاتهای شیخ الاسلام را نقل مینماید» چون قاضی صاعد که یکی از علمای نامدار عصر غزنوی است، مناجات پیر را نقل نموده پیداست که در زمان حیات خواجه علما و بزرگانی چون قاضی صاعد مناجات و ملفوظات او را نقل مینمودند و پیر در میان معاصران خویش اعتبار و وجاهتی داشته است سخنی که بروز گار صاحب سخن تا این حد کسب شهرت کرده باشد بیشک پس از گذشت

روز گاران گرمی بازارش فزونی گرفته است، و مؤید این نظر دو نسخه مرادملا و نسخه شهید علی باشا ثالث است که نخستین در ۸۵۲ و دومی در ۹۰۶ تحریر شده است و با آنکه ۵۴ سال فاصله زمانی دارد، بایکدیگر موافق نیستند و سخن در هریک طرز و شیوه خاص دارد.

در مناجات نامه ها اگرچه بافت سخن به نسج کلام پیر شباهت بسیار دارد ولی بخوبی پیداست که در آن تغییر و تشویش راه یافته است چون این مناجات . «الهی بحرمت علی مرتضی و حسن مجتبی و حسین شهید کربلا و امام زین العابدین و محمد باقر و جعفر صادق و موسی کاظم و علی بن موسی الرضا و محمد تقی و علی النقی و الحسن العسکری و محمد المهدی صلوات الله علیهم اجمعین» که به یقین از قلم مردی شیعی دوازده امامی تراوش کرده است و بهیچوجه با سخن پیر مناسبتی ندارد.

برخی از رسائل شیخ در حکم مقامات است از آن قبیل است «در غرور جوانی و تیرماه پیری، روزی در عالم جوانی چنانکه دانی در خود نظر کردم، خود را دیدم عوری و نفس را بر خود زوری گفتم چون کنم تا الف خود را چون نون کنم... الخ» یا رساله قلندر نامه که با این جملات شروع میشود. «چنین گوید مصنف این عبارت که دل داده به غارت پیر فقیر حقیر بازاری عبدالله انصاری در اوایل تحصیل که میجستم دلائل تفضیل و در طلب سرمجمل اوقات نمی بود مهمل روزی به تجمل تکرار و تأمل اسرار نشسته بودم در مدرسه و در سر هزار و سوسه که از در آمد قلندری بر ملک قناعت سکندری، نمدی پوشیده و شراب عشق نوشیده الخ ..

سجعهایی که در این نوع سخن بکار رفته است، متکلفانه خنک و مرادفات و حشوهای لاطائل و جمله های سنگین سخیف در آن بسیار است و پیداست که نویسنده هدف و مقصودی جز سجع پردازی ندارد، تحصیل را چون آورده بناچار تفصیل را بیان داشته و چون مدرسه را آورده و سوسه را نیز ذکر کرده و قلندر چون

آمده بناچار سکندر هم در آن سوی جمله جای گرفته است. با آشنایی که بانثر خواجه عبدالله انصاری هروی داریم بسیار بعید بنظر میرسد که این نوع سخنان از او باشد، بخصوص که بافت سخن در همه این مقامات بیک شیوه نیست بناگاه لحن کلام تغییر پیدا میکند و یکنوع تنافری در معنی حاصل میشود، چنانکه در مقامه قلندرنامه که ذکر آن رفت در حالیکه قلندر دارد سخن میگوید بناگاه گفتگوی کدو و درخت که مناظره ایست در میان مطلب سبز میشود و درخت که مظهر انسان جهان دیده است میگوید «ای به غرور کرده ای خود را فاش جوانی مکن و آهسته باش، اگرچه روزی چند نمایی، اما بی ادبی بسر در آیی، باش تا بفرمان الهی در آن شود صرصر تیرماهی خود را بینی افناده و مرا همچنین ایستاده...»

اشعاری که جابجای در ضمن این مقامات یاپند نامه ها آمده، اکثر خالی از ذوق و ملاحظت است و دور بنظر میرسد که مرد صاحب دل، گرم رو، مشتاق، سوخته دلی چون پیرهرات این نوع سخن سرد بی حالت داشته باشد از قبیل:

اینک قیامت میرسد من با تو برگویم خبر

هر روز عمرت کم شود جرم و گناهت بیشتر

که چون گفتگو درباره شعرا و از بحث مابدور است بهمین اندازه بسنده میکنیم. برخی از مضامین رسائل خواجه مناظره گونه است که نظیر آنرا سعدی در جدال سعدی بامدعی آورده است از آن قبیل است: مقاله عقل و عشق «عقل گفت من سبب کمالاتم عشق گفت نه من در بند خیالاتم، عقل گفت من مصر جامع معمورم، عشق گفت من پروانه دیوانه مخمورم» و یا مناظره شب و روز «ای شب من معدن کرامتم، دبدبه قیامت» شب گفت ای روز پیش از این دراز نفسی مکن و دعوی کسی مکن^۱ الخ... در این مناظرات هم سجعهای بارد و متکلفانه چون شب خیزی کار مردان

۱- در نسخه مراد ملا این مناظره دیده نشد.

است، اشک ریزی کار خردمندان است، شب خیزی باکی است، اشک ریزی چالاکی است» بسیاری دیده میشود، که نه تنها مبین هنر نویسندگی نیست، بلکه تنها از لفاظی و عبارت پردازی حکایت میکند و نمونه نثری سخیف است که با روش پیرهرات در - نویسندگی مبیانت دارد .

رساله هفت حصار را بدانجهت پرداخته است تا مسلمانان پاکدل بهنگام راز و نیاز با پروردگار ب زبان فارسی با او سخن گویند و نیازی به کلمات تازی که در این باب تدوین شده است نداشته باشند از قبیل «ای داندۀ رازها و ای شنونده آوازاها و ای پذیرنده نیازها و ای رساننده کامها و ای بصیر حالها و ای سمیع قالها و ای داندۀ نامها و ای رهاننده از محنت الخ...»

نثر این رساله هم یکدست نیست و پیدا است که کاتب یا قائلی در آن تصحیف و تحریفی روا داشته و جای بجای ذوق و سلیقه خویش را در آن اعمال نموده است چنانکه ناگهان در اثناء سخن گوید: «یارب حاجت بسیار دارم و بر همه چیز توانایی، آنچه میخواهم میتوانی که باین بنده برسانی و از شر ظالمان مرا برهانی و هیچ بیرحمی را بر ما دست ندهی الخ...» که پیدا است این سخن پیرهرات که مرد پاک باخته ای است نیست. برای آنکه با سخن پیرهرات آشنایی کامل یابید و دریابید که نثر انصاری هر وی بر چه سیاق بوده است و تا چه حد میتواند آنچه بنام رسائل بساو نسبت داده اند از آن وی باشد باین مناجات ها که از طبقات الصوفیه، نسخه تحریر کتابخانه مراد ملا اخذ شده است دقت شود.

«الهی کسی طاقت تو نیارد، شکفت نیست، عتاب باز گیر که ایذر خبر از گفت نیست یکی از طلب می نماید و یکی از یافت، ای جان آسای مولی، حق رهی از تو بنمی ماند»^۱.

«الهی مارا فراجرم مگذار یا جرّم را از ما در گذار، هر چیزی که آنرا نورزی و بر آن نلرزی در آن هیچ نه ارزی، الهی صبر از من رمید و طاقت شد سست، تخم آرام کشتم بی قراری رست.»

«الهی من چه توانم تا ترا شایم و آنچه تو بیندی من چون گشایم، اگر کار من دارم تا بر خود ببخشایم.»

«الهی اول تو خواندی، آخر تو ماندی»

«همه از فردای ترسند عبدالله از دی»

الهی اگر کاسنی تلخ است هم از بوستان است، بنده اگر چه گناهکار است هم از دوستان است کوه آتش می بینم زده در یک نفس یا فریاد رس، تار فتم ای فریاد رس به قعر دریا رسیدم بیک نفس، یا تو گوی که بر آی، یا نه دیگر نیست کس، نفس را فرانیافته از پیش و پس و آن نفس نیست گشته و بس^۱»

«الهی مرا بر آن آگاهی فرو مگذار که آگاهی همه شغل است و دردانش ببند که دانش همه دردست و تارهی بخود است جوی خشک و آهن سرد است و او که از زهد به فناراضی است محجوب است و نیم درم در کف صوفی کنز است.»

«الهی این چیست که دوستان خود را کردی، هر که ایشان راجست تر یافت و تا ترا ندید ایشان را شناخت.»

عباراتی که از طبقات الصوفیه، نسخه کتابخانه مرادملا نقل شد، فصیح و متضمن معنی و مفهوم است و در آن اندیشه‌ای راستین نهفته است و از سجعهای بارد و تکلفات دور از ذهن عاری است و حال آنکه اکثر مضامین رسائل منسوب به خواجه عبدالله انصاری که بی شک از خواجه عبدالله انصاری مشهودی است متصنع و متکلف و دور از فصاحت و مغایر بلاغت است.

از این روی تا آنجا که استقصا کرده ایم بیشتر این رسائل الحاقی و ساخته و پرداخته
قلم خواجه عبدالله انصاری مشهدی یا دیگر کسانی است که آن مضامین را پرداخته اند
و آنها را به خواجه عبدالله انصاری هروی منسوب داشته اند. و بیشتر قسمتهای سخن
پیرچنان تصحیف شده است که اگر خواجه آنرا بیند نتواند شناخت.

[illegible][illegible]

بررسی شیوه سخن‌انوری در قصاید و مقطعات

انوری در قصایدش طبق معمول زمان خویش شاعریست مدیحه‌گوی و ممدوحان شعرا غالباً هر که باشند شاه یا امیر و یا وزیر در چشم مدح‌کنندگان خود مردمی هستند بخشنده و بذال، هنرمند و باتدبیر، صاحب رأی و اندیشه و قلم، شجاع و دلیر، عادل و داد‌گر و حلیم و بردبار.

اینگونه قصاید در سبک خراسانی با تغزل و تشبیت، یا وصف بهار و خزان آغاز می‌شود ولی انوری گاه بشیوه ابوالفرج رونی قصاید خود را «عاری» و با مدح ممدوح شروع می‌کند و آنجا که بشیوه گذشتگان به وصف یا تغزل و یا تشبیت می‌پردازد بسیار زیبا از عهده برمی‌آید و با کمال مهارت و هنرمندی بمدح ممدوح گریز می‌زند و «حسن تخلص» بکار می‌برد. و چون این قصاید را شعرا بمنظور دریافت

صله یا قرب مقام وزراء و امراء و سلاطین و یا رسیدن بشغل و مقامی میسر آیند از
اینروی صفت بخشندگی بیش از سایر اوصاف ممدوح برجستگی پیدا میکند و هنر
شاعر در صنعت غلو و مبالغه صفات منسوب بممدوح بحد کمال میرسد از آنجمله
است :

هرچه در گیتی برو نام عطا افتد کفش
جمله را گفتست خذ جام و قلم را گفته هات
در غنائی خواهد افتاد از کفش گیتی چنانک
بر مساکین طرح باید کرد اموال زکات^۱

ایا سپهر نوالی که پیش صدق سخات
سخرای ابر دروغ و نوال بحر دغااست
نوال دست ترا موج بحر و بذل سحاب
مسیر امر ترا بال و برق و پای صبااست
فلک ز جود تو سازد لطیفه های وجود
مگر که منبع جود تو مصدر اشیاست^۲
بخشندگی ممدوحین در مرتبه ایست که آب دریاها و زرکانه در برابر آن
عطایا بسجود در می آیند و ابرها دود میگردند. در کنار طبع سخی آنان دریا چون
شمر و دنیا بس کوچک است.^۳

۱- در مدح ضیاءالدین اکفی الکفات مودود بن احمد العصمی صفحه ۳۶ دیوان انوری
تصحیح استاد مدرس رضوی.

۲- در مدح ناصراللمة والدین ابوالفتح طاهر صفحه ۳۴ دیوان مذکور.

۳- صفحه ۱۵ و ۶۳ دیوان مذکور

در کشت زار روزی باهتمام کف بخشندۀ آنها برگ‌ها سبز میشود و چرخ
در برابر رأی بلند آنان پست میگردد. و ابر دربر بذل آنها زفت^۱

دراز دستی جودت بغایتی برسید
که دست آرزو زبان نیاز شد کوتاه^۲

در این بیت غلو را بعد اعلا میرساند :
گر يك بخار بحر گفت بر هوا رود

تا روز حشر ژاله زرین دهد سحاب^۳
در عالم هنر بنهایت کمال، و در رأی و تصمیم باثبات بسیار، و در شجاعت و
جنگاوری در مقامی هستند که خطاب بیکمی از آنها چنین میگویند :

افعی پیچان نشد در صف هیجا	تیز داندان تر ز رمح خصم خواریت
از دل خارا نیامد هیچ آتش	فتنه سوزی را چو تیغ آبدارت
روز هیجا کاسمان سیارگان را	در تنق یابد ز گردد کار زارت
رخنه در کوه افکند که؟ کر و فرت	لرزه بر چرخ افکند چه؟ گیر و دارت ^۴

آنجا که زبان سنان وی بسخن در آید در عرصه گیتی کس را یارای جواب
نیست .

بسیب عدالت این بزرگان است که خار همراه خرماست و بموجب برضایت
رأی اینان در کار است که جنبش گردون باختیارشان همراه است. کلك آنان کار
عالم را قرار میدهد و رأیشان ملك دنیا را ثبات. ۵ قدر و اعتبار این ممدوحین بدرجه ایست

۱ - صفحه ۳۹۶ دیوان انوری تصحیح استاد مدرس رضوی

۲ - صفحه ۴۰۲

۳ - صفحه ۳۰

۴ - صفحه ۳۹

۵ - صفحه ۳۸

که چرخ را گنجایش تمنا و مجال طلب چیزی نیست و نهم چرخ فلک در برابر
بزرگی و شخصیت و اعتبار آنها چون خاشاک است.
قدر تو گفت چرخ نهم را که کیست این
تعریف خویش کرد که خاشاک راه تو است^۱

مسندت برتر از آنست که درصد يك از آن
چرخ را گنج تمنا و مجال طلب است^۲
انوری با اینکه معتقد به جبر و قضا و قدر است با اینهمه حکم ممدوحش هم
قضا است و هم قدر :

قضاش گفت بدست دهم زمام جهان
زمانه گفت که او خود جهان مستوفاست
قدر نمود که حکم تو بر قضا نکنم
سپهر گفت که او خود بنفیس خویش قضا است^۳

ور بر قضا روان شودی امر هیچکس
راه قضا بیستی امر روان تو^۴
اعتقاد انوری بمسأله قضا و قدر و جبر در یکی از بهترین قصایدش که در

۱ - صفحه ۵۴

۲ - صفحه ۵۰ دیوان انوری چاپ استاد مدرس رضوی.

۳ - صفحه ۴۳ دیوان مذکور

۴ - صفحه ۳۹۹

مدح ناصر الملة والدین ابو الفتح طاهر سروده تجلی مینماید بدینمطلع :

اگر محول حال جهانیان نه قضاست

چرا مجاری احوال برخلاف رضاست

بلی قضاست بهر نیک و بد عنان کش خلق

بدان دلیل که تدبیرهای جمله خطاست

هزار نقش برآرد زمانه و نبود

یکی چنانکه در آئینه تصور ماست^۱

این قصیده هفتاد بیت و از قصاید بسیار بلند و زیبا و نغز و دلکش انوری

است در این قصیده سخاوت ممدوح را چنین توصیف میکند:

ایا سپهر نوالی که پیش صدق سخات

سخای ابر دروغ و نوال بحر دغااست

کف جواد ترا دهر خواست گفت سخی

سپهر گفت مخوانش سخی که محض سخاست

انوری مانند بسیاری از قصیده سرایان نیمه دوم قرن پنجم و ششم از بخت

بد و حوادث شوم ایام زیاد شکایت نمیکند و مانند خاقانی دیوانش مشحون

بشکوائیه‌های بسیار نمیباشد. گله‌هایش از وقایع و تصادفها و اموریست که از

ابتدای تاریخ بشر وجود داشته و تا زمانی که زود رنجی و حساسیت و هوشیاری و

بیدار ولی در طبیعت انسان باشد این ناله‌ها نیز با او خواهد بود.

شکایت انوری از ضعف فضایل اخلاقی و تقوی و دینداری و ناشناختن مرتبه

فضل و دانش دانشمندان و شعراست و یا از روی کار آمدن افراد ناشایست و نابکار

و یا شکایت از حاسدانی که لاف برابری با او میزنند:

لاف نسبت زند حسود و لیک
 بحسد کی شود ضعیف قوی
 شیر بالش نشد چو شیر عربین
 بورم کی شود نزار سمین^۱
 در فتنه غزان بایران و ویرانی خراسان و ظلم و ستمی که اینقوم بخصوص
 بر مردم آن نواحی روا داشتند قصیده بسیار طولانی در هفتاد و سه بیت از زبان
 مردم خراسان بخاقان سمرقند پسر خوانده سنجر میفرستد که نمایشگر نابسامانیها و
 بیعدالتیها و فجایعی است که طایفه غز بر مردم خراسان وارد کردند. و خود گوشه‌ای
 و از تاریخ ایران را در اواخر سلطنت سلطان سنجر نشان میدهد.^۲
 در بعضی از قصاید از تنگی معیشت گله‌مند است و درخواست احسان از
 ممدوح خود میکند:

آخر این روزگار جافی را
 خودنپرسی یکی ز روی عتاب
 که بجاه تو دارد این تمکین
 نیست در سکنه زمانه کسی
 تا چه میخواهد از من مسکین
 تو کن احسان که هر که جز تو بود
 کاضطراب مرا دهد تسکین
 در قصیده دیگری گوید .

گفتم از غایت تنعم هست
 کار برگشت و غم بسکنه گرفت
 دولتسم را زمانه زیر نگین
 چرخ در بهخت من کشید کمان
 گوشه مسکن من مسکین
 حالی از جور آسمان باری
 دهر برعیش من گشاد کمین
 عرصه تنگست و بند سخت و مرا
 که نه مهرش بموضع است و نه کین
 در همه‌خان و مان‌نه‌غث و سمین

۱ - صفحه ۳۹۴

۲ - صفحه ۲۰۱

۳ - صفحه ۳۹۵

تو کن احسان که دیگران نکنند سر انگشت جز فرا تحسین^۱

در شکایت از اخلاق مردم دنیا داستان زیبای روباه و خر را که سعدی در گلستان بصورت روباه و شتر تضمین و اقتباس کرده است درشش بیت بسیار فصیح و ساده و زیبا مجسم کرده است. در چند قطعه که از مردم دنیا و روزگار شاکی است میگوید: ربع مسکون را دیو و دد گرفته، کس نمیداند که انسان در کجاست، دور قحط دانش و انسانیت است^۲ کی بود که این سپهر حادثه زای از هم فروریزد. سپهری که آتش بلا بر جهان می‌ریزد و بوی عافیت از آن بمشام نمیرسد.

می‌نیارم گریخت گرنه نه‌من دیو ازین روزگار بگریزد

جور و ستم همه گیتی را آنچنان فرا گرفته که امید عدالت و بهبودی نیست^۳.

نفس حادثه آنقدر بزرگست که حاصل کار ناپیداست در اینصورت

متفکر همی ببايد زیست متحیر همی ببايد مرد

در این احوال :

سایه بر قحبه جهان مفکن تا بـرت آفتاب ناز رسد

آنچ از آن چاره نیست آنرا باش بـرت گرچه ترکـتاز رسد

نفس با بند آرزو بر پای دیر در عقل بی نیاز رسد^۴

و چنانکه گفته شد از اینکه اهل فضل و دانش در تنگنای زندگی و آنچنان

که شایسته آنهاست مورد احترام جامعه نیستند چنین میگوید :

۱- صفحه ۳۸۰ در مدح فخر السادات مجدالدین ابوطالب صفحه ۵۱

۲- صفحه ۵۲۵

۳- صفحه ۵۹۲

۴- صفحه ۶۰۴

ایخواجه مکن تا بتوانی طلب علم
کندر طلب راتب هر روز بمانی
رو مسخرگی پیشه کن و مطربی آموز
تا داد خود از کهنتر و مهتر بستانی
ولی درهمین قطعه نقض عقیدت کرده میگوید :
نی گوشه کنجی و کتابی بر عاقل
بهنر ز بسی گنج و بسی کامروائی
گر بیخردان قیمت اینمملک ندانند
ای عقل خجل نیستم از تو که تو دانی^۱
انوری با اینکه شاعری مدیحه گوی است و زمینه قصایدش پند و اندرز نیست
ولی میتوان گفت در این راه قافله سالار سعدی است. قطعاتش گذشته از هجویات هریک
بمناسبتی پندی و حکمتی دارد :
جائی از فضیلت و برتری عقل و شرافت و تقوای آدمی بر صورت و هیكل
هیولائی دم میزنند و میگویند :
ز مردمان مشمر خویش را بهیأت و شکل
که مردمی نه همین هیكل هیولائیست
بحسن ظاهر و باطن مسامت نکنند
که ایندو هم ز صفت های روح حیوانیست
و گر تو گوئی نطق است مرا گویم
که این حدیث هم از احمق و کم دانیست

اینمعی را سعدی در قطعه «تن آدمی شریفست بجان آدمیت» تضمین کرده است .

انوری عقل را شرط آدمی و تقوی را برترین مرتبه انسانی میداند و بمردم این سه خصلت را می‌آموزد و پند میدهد که برادی و راستی و کم‌آزاری عادت کنید^۱ و بدانید که آئین مردمی چهار چیز است نخست سخاوت طبع و دوم نیاززدن دل دوستان. سوم زبان را از بدگوئی نگاهداشتن. چهارم بهنگام پوزش گناه کس را بر زبان نیاوردن^۲. در قطعه دیگری برتری هنر را بمال و جاودانگی حیات را بدانش وصف میکند .

مشغول مشو بتن نه اینی	فارغ منشین ز جان نه آنی
گر جانت بعلم در ترقی است	آنک تو و ملک جاودانی
ورنه چو بمرگ جهل مردی	هرگز نرسی بزندگان ^۲

خشم و شهوت را بسک و خر مانند میکند و میگوید که تیزدندان‌تر از ایندو در روی زمین نیست. نفس من ایندو صفت را تب‌آدیب مسخر خود کرده است و از آن روی که چون همه مردم روزگار و فائی در پهنه گیتی نمی‌یابد بنیک‌خوئی و شادمانی مردم را دعوت میکند و نهاد دنیا را بجریده سپید و سیاهی تشبیه میکند که چند روزی بعشوه‌گری و ناز جمال بهشت را با آدمی بینمایاند و آنگاه باد خزان بروی میوزد و شاخ عمر او را درهم میشکند. و چون حیات بدین طریق گذران است پس :

عاقلا از سر جهان برخیز	که نه معشوقه وفادارست
گیر کامروز بر سر گنجی	پا نه فردات بر دم مار است

انوری با اینکه شاعری مدیحه‌گوی است ولی دم از قناعت و آزادگی میزند

۱- صفحه ۷۲۷

۲- صفحه ۷۵۵

و روا نمیدارد که نفس انسانی زیر بار منت نا کسان رود :
 آلوده منت کسان کم شو تا یکشنبه در و ناق تو نان است
 نان فروزن بخون دیده خویش وز در هیچ سفله سر که میخواه^۱

مرا از شکستن چنان بساک ناید که از نا کسان خراستن مومبائی^۲
 راه قناعت جوی. راهی که همه چیز ارزان است. و منت خلق کم خواه که
 موجب کاهش جان است. و چون رجعت آدمی بعالم بالاست چرا گرد تعلقات اینجهانی
 گردد.

انوری دریایان عمر از ملازمت دربارها و مدح بسیار آنطبقه دست میکشد
 قطعه‌ای که بمطلع :

« کلبه‌ای کاندرو بروز و بشب جای آرام و خورد و خواب منست » گفته‌مبین
 احوال او در این ایام است. احوالی که چرخ بوی رشک می‌برد و آسمان ذره‌ای
 از تجلی نور آفتاب ویست. و بحر محیط واله لمعه سراب اوست.

آن سپهرم درو که گوی سپهر ذره‌ای نور آفتاب من است
 وان جهانم درو که بحر محیط واله لمعه سراب من است^۳
 ولی اینحالت تعالی روح و بینیازی در انوری جرقة کوتاهی است که زود
 خاموش میشود و بندرت باز میگردد. او شاعر یست شراب پرست و عیاش از اکثر
 ممدوحان خود در خواست و طلب شراب میکند. و گاه از مخموری و سرمستی خود

۱- صفحه ۷۱۳

۲- صفحه ۷۶۰

۳- صفحه ۵۵۸

پوزش میخواهد. لذت شراب و کباب و رباب در قطعاتش تجلی مینماید. بیست و شش قطعه کوتاه و بلند در طلب شراب سروده است.

انوری از جمله شعرائیست که برای یافتن مضامین و مواد شعری تأمل و ژرف نگری و دشواری زیاد ندارد. هر واقعه و اندیشه‌ای که از ذهنش میگذرد مضمون و ماده شعرش قرار میدهد:

شبی در حال مستی از بام می افتد - خواجه شمس الدین وعده پوستانی باو میدهد و در فرستادنش تاخیر میکند - از طبیبی مذمت مینماید - در قطعات مختلف کاغذ، یخ، سکنجبین، گوشت، مزه، کفش، قبا، سرکه، هیزم، جو، پنبه، پیراهن کتانی و یا روغن چراغ از دوستان و ممدوحان خویش طلب میکند - خوابی می بیند - از مخموری و شرابخواری خود چنانکه گفته شد خجل میشود. و بالاخره موضوعها و واقعه‌هایی که در زندگی عادی و اعتیادی وی روی میدهد در لباس هجو و مطایبه، یا طلب و تقاضا و یا مدح و شکایت در شعرش تجلی میکند.

در مذمت زن و فرمانبرداری وی قطعات کوتاه متعددی دارد و اندرز میدهد که ترك زن نمائید و زن نخواهید. بشیوة اهل زمانه غلام اختیار کنید و یا کنیزی بخرید.

مرد باش و ترك زن كن كاندرين ايام ما

زن نخواهد هيچ مرد با تميز و هوشيار

ور اسير شهوتی باری كنيزك خر بزر

سرو قدی، ماه روئی، سیم ساقی گلزار

و پس از چند بیت دیگر میگوید:

شیوة اهل زمانه پیش گیر بگزین غلام

در حضر بی بی و خاتون در سفر اسفندیار

و باز در قطعه‌ای نصیحت میکند عیال کم سعادت است برای مرد و مرد بی زن مانند
کره ماه است که تنها شب و روز گرد آسمان می‌گردد، گاه بجانب شرق و زمانی
بسوی غرب و گاه در حوت و گاهی در سرطان سیر میکند.

نه طلوع است مرورانه غروب
صعب کاریست این عیال گران
او بعفت و پارسائی زنان اعتماد درستی ندارد و در یکی از هجوایش
میگوید:

قلیبانی هم بخواهر هم بزن	نیست پیداگر چه کس پنهان نکرد
چند گوئی خواهر من پارساست	گب مزن گرد حدیث او مگرد
پارسا در خانه تو نان تست	زانکه نانت را نه زن بیند نه مرد

در جای دیگر راجع بزن چنین سخن میگوید:

زن می‌گست و مرد چون ماهست	ماه را تیرگی ز میخ بود
بدترین مرد اندر این عالم	به بهینه زنان دریغ بود
هر که او دل نهد بمهر زنان	گردن او سزای تیغ بود

انوری فرمانبرداری از زن را مذمت میکند و میگوید انسان عاقل نمی‌بایست
از زن فرمانبرداری کند.

آنکس که اطاعت از زن خود کند چنان است که عیال زن خویش باشد،
و بعقیده او هیچ تریاقی بهتر از طلاق نیست:

هان و هان تاز کس طلب نکنی	هیچ تریاق به ز طای طلاق
---------------------------	-------------------------

با اینهمه در مدح ترکان خاتون و عصمت الدین مریم چندین قصیده گفته است.
نکنه‌ای که در ضمن عقاید انوری نسبت بزن روشن میشود این است که در آن عهد زنان
ایران مانند نیم قرن گذشته چادر بسر داشتند:

از تف و تاب خنجر مردان لشکرت	در سر کشد بشکل زنان چادر آفتاب
------------------------------	--------------------------------

چنانکه معلوم است انوری علم نجوم و هیأت میدانسته و شعرش چه از جنبه
لفظی و چه معنوی از این دانش الهام گرفته است و بسیاری از معانی و مضامین و
اصطلاحات نجومی در قصاید و قطعاتش بکار رفته است که برای نمونه بدکر
ابیاتی چند می‌پردازیم:

سماک راح اگسر نیزه بشکند چه عجب
کنون که پیش حوادث حمایت سپر است

در اثر بهر مراعات و لیش
خار عقرب چو گل میزان است

کیوان موافقان تراگر جگر خورد
نسرین چرخ راجگر جدی مسته باد

ور مشتری جوی ز هوای تو کم کند
یک باره مرغزار فلک خوشه رسته باد
مریخ اگر بخون حسود تو تشنه نیست
زنگار خورده خنجر و جوشن گسسته باد
ور زهره جز بهزم تو خنیاگری کند
جاوید دف دریده و بربط شکسته باد

کرده در دلو برین منطق و هیأت آسان
کرده در حوت بر آن ابجد وهوز دشوار

باز بر طارم دیگر صنمی سیم ابدام
بکفی بر ربط سغدی بدگر جام عقارا^۱
تا زبان قلمش تیر فلک بگشا دست
عقل در کام کشیدست زبان چون سوفار

چمن مگر سرطان شد که شاخ نسترنش
طلوع داده بیک شب هزار شعری را

گر ثور چو عقرب نشدی ناقص و بیچشم
در قبضه شمشیر نشاندی دبران را

بر استقامت حال تو بر بسیط زمین
بر آسمان کف کف الخضیب کرده دعا

در مقابل نهمش نیز بیک وجه رواست
تو چو خورشید بر آس او چو قمر در ذنبست^۲
از اینگونه اصطلاحات نجومی در اشعار انوری فراوان میتوان یافت و

۱ - برای اطلاع از معانی اصطلاحات ابیات فوق بشرح و حواشی دیوان انوری
تصحیح استاد مدرس رضوی مراجعه کنید.

۲ - برای معانی اصطلاحات نجومی رجوع شود بشرح و حواشی دیوان انوری چاپ
استاد مدرس رضوی.

مینمایاند که شاعر تا چه حد باین علم وارد و با اصطلاح های آن تسلط داشته است یکی از قصایدی که معرف علم و اطلاع بیشتر وی بدانش نجوم میباشد قصیده ایست که در صفت افلاك و مدح ناصرالدین طاهر بن المظفر سروده بمطلع :

جرم خورشید دوش چون گه شام سر بمغرب فرو کشید تمام
و بجای تغزل و تشبیب بیست بیت در وصف افلاك و برج های دوازده گانه گفته است. با اینهمه در اواخر عمر پیشگوئی وی در باب اجتماع سیارات هفتگانه در برج میزان و زیروروشدن دنیا با ورزش طوفان درست در نیامد و زبان طعن مردم بروی گشوده شد.

انوری نه تنها در علم نجوم بلکه زبان و ادبیات عرب، صناعات ادبی و فنی زبان پارسی، و مضامین قرآن و احادیث را میدانسته و در قصاید و قطعاتش این معانی را بکار برده است. و اینك نمونه ای از اقتباس از معانی قرآن و حدیث:

خود صلاح اهل عالم نیست اندر شرع و رسم

اعتصام الا بجبل طاعت بعد از صلات

زانکه امروز از اولو الامر و یزدان در نبی

همچنین گفتست و حق اینست و دیگر ترهات^۱

نیست در علمم که جز تو کس خداوندم بود

هست بر علمم گوا من عنده ام الكتاب^۲

۱- اشاره است به آیه ۲۵ از سوره ص (شعر از صفحه ۳۷ دیوان ۰)

۲- اشاره است به آیه ۳۹ از سوره الرعد. (شعر از صفحه ۲۸ دیوان)

داشت روشن روز عیشم آفتاب عـون تو

وز عنا آمد شبی حتی توارت بالحجاب^۱

از حرمت^۲ علیکم او تا بقدر سلف

هرچ از تبار اوست پلیدست و روسپی است

همچنین فرمود ایزد در نبی لیس للانسان الاماسعی

ابجد نعت تو حاصل زان دبیرستان شود

کاو ستادش علم الانسان مالم يعلم است^۳

نه تنها از آیات قرآن بلکه از قصص قرآن نیز بصورت تلمیح در شعرش زیاد
بکار رفته است :

از بهر رفع سحره فرعون جهل را

کلکت عصای موسی عمران روزگار^۴

آنکه در معرکه سحر بیان قلمش همچو عصا ثعبانست

۱- اشاره است به آیه ۳۱ سوره النحل

۲- آیه مبارکه ۲۷ سوره النساء

۳- آیه ۵ از سوره العلق

۴- صفحه ۱۷۷ دیوان چاپ استاد مدرس رضوی

بجز حمایتش از حادثات امان ندهد
که این چو کشتی نوحست و او چو طوفان است

فرعون و عذاب ابد و ریش مرصع
موسی کلیم الله و چوبی و شبانی

بصفای صفی حق آدم	که سر انبیاء و بوالبشر است
بدعائی که کرد نوح بنی	که در آفاق از آن هنوز اثر است
برضای خلیل ابراهیم	که بتسلیم در جهان سمرست
حق داود و لطف نعمت او	که ترا در بهشت منتظرست
بنماز و نیاز یعقوبی	در غم یوسفی کش او پسرست
بکف موسی کلیم کریم	بدم عیسی که زنده گریست ^۱
	الخ

اینقطعه خود نمونه بسیار زیبایی از سو گندنامه‌های انوریست.
با اینهمه این نکته در قصاید و قطعات انوری بنظر میرسد که در میان قصیده
سرایان دوره اول سبک عراقی انوری بیشتر از دانش و اصطلاحات نجومی و
خاقانی از علوم و مضامین قرآنی در شعر خود استفاده کرده‌اند ترکیب‌ها و امثال
عربی نیز در شعر انوری فراوان است مانند :

خو نکرد ستم بمهجوری مرا زین ساحت
حق همیداند بری الساحت من کل باب

بر پی صاحب غرض رفتم بیفتادم ز راه
آنمثل نشنیده‌ای باری اداکان الغراب
اینمصرع اشاره است به بیت عربی ذیل :
اذاکان الغراب دلیل قوم سیه‌دیه‌م طریق الها لکینا^۱

چین ابروی تو بر من رستخیز آرد فکیف
روزها شد تا سلامم را نفرمودی جواب
گر توخواهی ور نخواهی بنده‌ام تا زنده‌ام
این سخن کوتاه شد والله اعلم بالصواب

آمدی اندر هنر اقصی‌نهایات الکمال
چون محیط آسمان اعلی‌نهایات الجمال
گاه کلمات مهجور و ثقیل عربی در زبان فارسی می‌آورد که موجب تعقید
معنوی یا لفظی شعرش میشود مانند :
شاخ گل عیش با عوالی
آلوده هژبر را برائن
مکشوف بکوشش و بیخشش
برگ گل انس با قواضب
اندوده عقاب را مخالب
مشعوف بقادم و بذاهب
و الفاظی نظیر: محموم، سقمونیا، حقنه، احتما، ماءمنهمر، و غیره در شعرش
بسیار است .

اسامی بعضی از شعرای عرب مانند حسان بن ثابت، اخطل، جریر و اعشی را

۱- مراجعه شود به حاشیه دیوان انوری ص ۵۸-۱ چاپ استاد مدرس رضوی

نیز در شعر میآورد و نیک آشکار است که در ادبیات و زبان عرب هم استاد بوده است .

پاره‌ای اصطلاحات فلسفی مانند جوهر و عرض و نفس نیز در اشعارش بنظر میرسد :

تیزی تیغش ببرد گرمی آتش ببین

تیغ چه جنس از عرض نفس چه جوهر شکست^۱

کنی از تقویت لطف عرض را جوهر

کنی از تربیت قهر شفا را بیمار^۲

شعر انوری از صناعات لفظی و معنوی کلام بیش از شعرای مقدم خود برخوردار است. تشبیه‌ها، کنایه‌ها و استعاره‌های تازه و بدیع و زیبایی دارد که نمونه‌هایی باختصار آورده میشود :

اقسام تشبیه :

تو قرص سپهری و بخواند بهمین نام

خیاز گه جلوه‌گری هیأت نان را^۳

۱- صفحه ۹۱ دیوان مذکور

۲- صفحه ۱۵۶

۳- صفحه ۱۰

در فراق خدمت گرد همایون موکبی

کاندرونعل از هلالستاسب رامیخ از نبات^۱

با شمس و قمر برخ مساعد با شهد و شکر بلب مناسب^۲

مه بنعل سم اسب تو تشبه میگرد

خاك فریاد بر آورد كه ترك ادبست^۳

جهان امن ترا چون ارم دو صد حرمست

سپهر قدر ترا چون قمر دو صد قمرست

چو جرم شمس همه عنصر تو از نور است

چو ذات عقل همه جوهر تو از هنرست

یارب این بارگاه دستورست

یا نمودار بیت معمورست

یا سپهرست و ماه مسرع او

مسرع قیصرست و فغفورست

یا بهشت است و حوض کوثر او

جام زرین و آب انگورست^۴

۱ - صفحه ۳۶

۲ - صفحه ۳۴

۳ - صفحه ۵۱

۴ - صفحه ۶۹

اینمجلس خواجه جهائست یا شکل بهشت جاودانست
یا منشأ ملک و نشو دین است یا موقف عرض انس و جانست^۱

بازیست که صیدش همه مرغان دماغند
شاخه‌یست که بارش همه مضمون ضمیرست
ابریست کز و کشت امل تازه و سبزست
تیریست کز و کار جهان راست چو تیرست^۲

ترکیب‌های استعاری :

با بند گانت پای ندارند سرکشان میرد سپاه شب چو کشد لشکر آفتاب
گر نه صراف خزان کیسه فشان رفت ز باغ
چون چمن‌ها ز ذهابش همه یکسر ذهبست
دست جودش همیشه بر سر خلق پای خصمش مدام بر دم مار
سحاب دست ترا جود کمترین باران محیط طبع ترا علم کمترین گهرست
توئی که معده‌ آ از عطای ممتلی است
توئی که دیده‌ بخل از سخات بی‌بصر است
دست رایش بکوفت حلقه غیب بر کشیدند از درون مسمار

۱ - صفحه ۵۵۲

۲ - صفحه ۷۳

از آفتاب حوادث چنان بسوخت جهان که کوه را بمثل دستگاه سایه نماند

تا خیم چرخ را نبود شرح همچون ستون

تا طناب صبح را نبود گره چونانکه تاب

و کنایاتی از قبیل : طوفان چرخ (کنایه از حوادث آسمان) حلقه کوفتن (کنایه از طلب کردن) گربه در انبان فروختن (کنایه از کمال کامیابی) سنگ در جوال بودن (کنایه از معارضه نمودن) سنگ فتادن در موزه (کنایه از دشوار حرکت کردن) کیک در شلوار افتادن (کنایه از بیقراری و تشویش که امروز حکم مثل را پیدا کرده است) در این ابیات :

طوفان چرخ جان یکی را چو غوطه داد

فریاد از احترامش برآمد که لاتذر

دست رایش بکوفت حلقه غیب بر کشیدند از درون مسمار .
طمع کی گربه در انبان فروشد که بهخل امروز باسنگ در جوال است
چرخ را با شرفش سنگ فتد در موزه کوه را با سخطش کیک فتد در شلوار،
ترکیب های مشکل عربی و استعاره و کنایه های بسیاری که انوری همراه با اصطلاحات نجومی در شعرش بکار می برد گاه معنی آن را پیچیده و دشوار میکند. این تعقید هم در لفظ و هم در معنی وجود دارد چنانکه در فوق اندکی بدان اشاره شد چند نمونه دیگر نیز ذیلا آورده میشود :

اسب فلک جواد^۱ عنان تو شد چنانک

ماه و مجره^۲ اسب ترا نعل و مقود مست^۳

۱ - اسب خوش رفتار

۲ - کهکشان

۳ - پالهنک .

تا شکل گنبد فلک و جرم آفتاب
چون درقه مکوکب و درع مزر دست

فضله طبعم نسیج الوحده از اینمعنی شدست
فضله کرمک نسیج الالف شد با برگ توت

گرچه در تألیف این ابیات نیست
بی سمین غشی و قسبی بی کروت

بیاض روز بهالونه هوای مشف هزار سال براین تیره خالک پالودست
اشعار فوق نموداری از باریک اندیشی انوری در مضامین شعرش نیز میباشد.
غلو و اغراق هم یکی از صنایعی است که انوری در تمام قصایدش بکار
می برد. ابیاتی که برای شواهد معانی مختلف در موارد فوق بکار رفته غالباً نمونه ای
از اینهنرمندی شاعر نیز بوده است. و همچنین صنعت تلمیح که نمونه هائی از آن
ذکر شد :

بی تجلی چرا نباشد هیچ صحن او گرنه ثانی طورست
طوفان حوادث اگر آفاق بگیرد بر سده او باش که جودی نجاتست
صناعات لفظی کلام نیز در شعر انوری برجستگی خاصی دارد که باختصار
شواهدی از آنها را میآوریم :

اشقاق و موازنه :

سمند فخر دین فاخر ز فخرت مفتخر بادا
کمند قهر هر قاهر ز قهرت مقتصر بادا

قهر او قهرمان آنعالم که درو روزگار مقهورست

موازنه و تضاد :

هم طاعت او حرز و ضیع است و شریف است
هم خدمت او حصن صغیرست و کبیرست.

جناس ناقص یا محرف:

انعام تو بر اهل هنر گرچه بحدیست کز شکر تو کام همه شان پر شکر آید
مهر مهر تو بر رنگین دلست تاج عهد تو بر سر جانم

تضاد یا طباق :

گه عذر و گه ملامت و گه ناز و گه نیاز
گه صلح و گه شفاعت و گه جنگ و گه عتاب

تکرار در لفظ :

در جهان جاه لشکر گاه اقبال ترا
خیمه اندر خیمه بادا و طناب اندر طناب

التزام بکلمه طاهر که جناس تام نیز میباشد :

طاهر آن ذات مطهر که سپهرش گوید
صدر طاهر گهر و صاحب طاهر نسبت

رد العجز الى الصدر :

عصاست پایم و در شرط آفرینش خلق
شنیده‌ای که کسی را بجای پای عصاست

نظر بحيله ز اعضا جدا نمیکندش
کراست بند بر اعضا که آنهم از اعضاست

بیسار تو یمین خورد فلك گفت مترس
بیمین تو دهم هرچه مرا هست یسار

جمع و تقریق :

کرچه بریار و خصم نفع و ضررست	دم و کلك تو در بیان و بنان
خجالت چوب موسی آن دگرست	غیرت روح عیسی است این یک

تمثیل یا ارسال المثل :

فدرت اندیشه بر قدر توشکلی مشکل است
دیدن خورشید بر خفاش کاری معظمست

همی چه گفتم گفتم - گفتم که زیره و کرمان

همی چه گفتم گفتم که بصره و خرما

چرخ را با شرفش سنگ فتد در موزه

کوه را با سخطش کیک فتد در شلوار

تا دی مثل او مثل موزه و گل بود

و اکنون مثل او مثل موی و خمیر است

از شیر فلک روی مگردان که حوادث

بر خصم تو آموخته چون یوز و پنیر است

در شعر انوری مصرع‌های ابیات گاه تکرار میشود:

بهاء دین خدا آنجهان قدر و بهاء^۱

سپهر رفعت و کوه و قار و بحر سخا

علاء دین که سپهریست از سنا و علا^۲

سپهر رفعت و کوه و قار و بحر سخا

کاین هنوز از نتایج سحرست^۳

باش تا صبح دولتت بدمد

کاین لطایف نتیجه سحرست^۴

باش تا صبح دولتت بدمد

هرچه برخوان دهرما حاضرست^۵

استخوان ریزه‌های خوان تواند

هرچه برخوان دهرما حاضرست^۶

مابقی را از خون خود پندار

۱ - در مدح ابوعلی علاءالدین حسین صفحه ۱۷

۲ - صفحه ۱۵

۳ - صفحه ۶۰

۴ - صفحه ۶۳

۵ - صفحه ۶۱

۶ - صفحه ۶۴

در باب خصوصیات لفظی شعر انوری سخن بسیار است ولی مجال مقاله ما بیش از این نیست. وی بالفاظ و کلمات تسلط زیاد دارد. قدرت وی در انتخاب بحور و اوزان و قوافی شعری بسیار است. در انتخاب و ترکیب الفاظی که با استخدام درمی آورد ذوق و مهارت فوق العاده ای دارد. زیبایی الفاظ و ترکیبات وی در قصاید حکایت از طبع و قریحه سرشار وی در سرودن شعر مینماید. زیبا و واقعه نگاری میکند و بسیار استادانه توصیف مینماید اما معانی شعرش آنچنان که الفاظ و ترکیب های آن زیبا و بلند است متعالی و دلنشین نیست.

مطایبه ها و هجوهای انوری بسیار است و جای آن دارد که مورد تحقیق و بررسی قرار گیرد. ولی الفاظ رکیک و ناپاک و دور از عفتی که در آن مطایبه ها و هجوها بکار برده مرا از مطالعه و بحث در آن اشعار باز داشت.

[illegible]

محمد جواد شریعت

دگرگوئیهای لفظ در مثنوی مولوی

هرزبانی که دسته‌ای از مردم بدان تکلم می‌کنند و دارای خط و آثار ادبی است، در حد وسیع استعمال آن به سه بخش تقسیم می‌شود :

۱- زبان تکلم یا مخاطب (یا گفتار)

۲- زبان مکتوب (یا نوشتار ؟)

۳- زبان ادب

بعضی از کلمات در هر سه قسمت بکار می‌روند، مثلاً در زبان فارسی کلماتی از قبیل: که، شب، شنبه و فرار و... هم در تکلم و هم در نوشتن و هم در شعر و ادب بکار می‌رود.

بعضی از کلمات هم در زبان تکلم به کار نمی‌رود، بلکه فقط در زبان مکتوب و

زبان ادب استعمال می شود .

مثلاً در زبان فارسی کلماتی از قبیل : اندوه، شبانگاه، بامداد، فزاینده و جهان و... در زبان مخاطب بکار نمی رود .

بعضی از کلمات هم در زبان ادبی بکار می رود، اما در تکلم و مکاتبات و نوشته های عادی استعمالی ندارد.

مثلاً در زبان فارسی کلماتی از قبیل : ز (مخفف از)، چو، استم دیده و آفسانه و... فقط در ادب فارسی موارد استعمالی دارد.

البته می توان در این مورد زبان ادب را نیز به دو دسته نظم و نثر تقسیم کرد که باز هم زبان نظم محدودیت هایی پیدامی کند و از این جهت است که امروزه می گویند برای نمونه ها و مثالهای دستوری نباید نظم را ملاک قرار داد، به هر حال شاعر از نظر استعمال کلمات اجازه ها و اختیاراتی دارد که می تواند بوسیله آنها از تنگناهای لفظی بیرون آید و کسی که پیش از همه از این اختیارات استفاده کرده است مولانا جلال الدین رومی است که در مثنوی شریف هر جا دچار تنگنای لفظی شده است، تا سر حد نهائی زاین اختیارات استفاده کرده است .

اختیاراتی که مولانا از آنها استفاده کرده است، به چهار دسته تقسیم می شود:

۱- حذف ۲- افزایش ۳- تغییر ۴- استعمالات شعری

و اینك شواهدی درباره هريك از این موارد ذکر می کنیم :

الف- حذف :

۱- حذف فتحه (a=)

این سخن و آواز از اندیشه خاست تو ندانی بحر اندیشه کجاست

(دفتر اول صفحه ۷۰)

(و آواز—و آواز)

کس نیابی درمکان و پیش و پس

(دفتر اول صفحه ۶۴)

عالم و عادل همه معنیست و بس

(معنی است—معنیست)

چونك در نورش نظر انداخت مرد

(دفتر اول صفحه ۴۲)

نور هر دو چشم نتوان فرق کرد

(نتوان—نتوان)

۲- حذف کسره (=e)

این که زیر ران تست ای خواجه چیست

(دفتر اول صفحه ۷۰)

کان که دزدید اسب مارا کو و کیست

(که آن—کان)

مشورت کالمستشار مؤتمن

(دفتر اول ۶۵)

گفت پیغمبر بکن ای رای زن

(کهالمستشار مؤتمن—کالمستشار مؤتمن)

جان او را تو بهندستان ستان

(دفتر اول صفحه ۶۰)

که مرا فرمود حق که امروز هان

(که امروز = کمروز—که امروز)

۳- حذف کسره اضافه

می نماید سرعت انگیزی صنع

(دفتر اول-۷۱)

این درازی مدت از تیزی صنع

(درازی مدت—درازی مدت)

بارنامه انبیا از کبریاست

(دفتر اول - ۶۹)

زانك بوش پادشاهان از هواست

(بارنامه — بارنامه) = (بارنامه‌ی — بارنامه‌ی)

گفت هريك را به دين عيسوى نايب حق و خليفه من توى

(دفتر اول - ۴۱)

(خليفه من — خليفه من) = (خليفه‌ی — خليفه‌ی)

۴- حذف ضمه (=o)

لاجرم ابصارنا لاتدرکه و هو يدرك بين تو از موسى و که

(وهو يدرك — وهو يدرك)

کیمیا سازست چه بود کیمیا معجزه بخش است چه بود سیمیا

(دفتر اول صفحه ۳۳)

(چه بود — چه بود)

۵- حذف «ا»

گرچه از میری و را آوازه ایست همچو درویشان مر او را کازه ایست

(دفتر اول صفحه ۸۶)

(امیری — میری)

بوالبشر کو علم الاسما بگست صد هزاران علمش اندر هر رگست

(دفتر اول ۷۶)

(ابوالبشر — بوالبشر)

زو پری و دیو ساحلها گرفت هر یکی در جای پنهان جا گرفت

(دفتر اول ۶۴)

(ازاو — زو)

۶- حذف «ا»

مرضعيفان را تو بی خصمی مدان از نبی ذاجاء نصرالله خوان

(دفتر اول - ۸۱)

(اذا جاء — اذا جاء)

عقل چون جبریل گوید احمدا

گر یکی گامی نهم سوزد مرا

(دفتر اول — ۶۶)

(جبرئیل — جبریل)

۷- حذف «ا» در ترکیب

این زمین با شگون با ادب

اندر آرد زلزله‌ش در لرز و تب

(دفتر اول — ۷۹)

(زلزله‌اش — زلزله‌ش)

اسب خود را یاوه داند آن جواد

واسب خود او را کشان کرده چو باد

(دفتر اول — ۶۹)

(واسب — وسب)

چون به صورت بنگری چشم تو دست

تو به نورس درنگر کز چشم رست

(دفتر اول — ۴۲)

(دواست — دست)

۸- حذف «ا» در ترکیب

وز زمانی کز زمان خالی بدست

وز مقام قدس که اجلالی بدست

(دفتر اول — ۸۹)

(که اجلالی — کججالی)

حال دریا ز اضطراب و جوش او

فهم کن تبدیلهای هموش او

(دفتر اول — ۷۹)

(ز اضطراب — ز اضطراب)

صورت از بی صورتی آمد برون

باز شد که انسا الله راجعون

(دفتر اول — ۷۱)

(که انا — کنا)

۹ - حذف «ا» در ترکیب

زو پری و دیو ساحلها گرفت

هریکی در جای پنهان جا گرفت

(دفتر اول - ۶۴)

(ز او - زو)

نیست یکرنگی کزو خیزد ملال

بل مثال ماهی و آب زلال

(دفتر اول ۳۲)

(که از او - کزو)

چونك شد از پیش دیده وصل یار

نایی باید از و مان یادگار

(دفتر اول - ۴۲)

(از او مان - ازو مان)

۱۰ - حذف «آ» (یا تبدیل ā به a)

چون قضا آید شود دانش به خواب

مه سیه گردد بگیرد آفتاب

(دفتر اول - ۷۶)

(ماه ، سیاه - مه و سیه)

گفت بسم الله بیا تا او کجاست

پیش در شو گرهمی گویی تو راست

(دفتر اول - ۷۳)

(بسم الله - بسم اله)

(besmellāh → besmellah)

گفتمش ما بنده شاهنشیم

خواجه تاشان که آن در گهیم

(دفتر اول - ۷۲)

(شاهنشاه ، در گاه - شاهنشاه ، در گاه)

۱۱ - حذف «و» (یا تبدیل u به o)

لاجرم ابصار نالا تدر که

وهو یدرك بین تو از موسی و که

(دفتر اول - ۷۰)

(کوه ← که)

چیست دنیا از خدا غافل بدن

نی قماش و نقره و میزان وزن

(دفتر اول - ۶۱)

(بودن ← بدن)

تا مرا زینجا به هندستان برد

بوك بنده كان طرف شد جان برد

(دفتر اول - ۶۰)

(هندوستان ← هندستان)

۱۲ - حذف «ی» (یا تبدیل e به i)

کز فلک راه برون شو دیده بود

در نظر چون مردمك پیچیده بود

(دفتر اول - ۶۲)

(بیرون ← برون)

۱۳ - حذف «ی» (یاء مکسور = ye)

معجبی یا خود قضا مان در پی است

ورنه این دم لایق چون تو کی است

(دفتر اول - ۶۳)

(قضایمان ← قضا مان)

مردمش چون مردمك دیدند خرد

در بزرگی مردمك کس ره نبرد

(دفتر اول - ۶۲)

(بزرگی ← بزرگی)

چونك شد از پیش دیده وصل یار

نایبی باید ازومان یادگار

(دفتر اول - ۴۲)

(ازویمان ← ازومان)

۱۴ - حذف و او ربط در تلفظ

لذت انعام خود را وامگیر

نقل و باده و جام خود را وامگیر

(دفتر اول - ۳۸)

(که اغلب این واو را به صورت vo می خوانند و با کلمه قبل از آن ترکیب

«bādevo» و سریع تلفظ می کنند)

در معانی قسمت و اعداد نیست

در معانی تجزیه و افراد نیست

(دفتر اول - ۴۳)

(مقصود تجزیه و ... است)

۱۵ -- حذف تشدید

اسم هر چیزی بر ما ظاهرش

اسم هر چیزی بر خالق سرش

(دفتر اول - ۷۶)

(سر - سر)

گفت ای یاران حقم الهام داد

مر ضعیفی را قوی رأیی فتاد

(دفتر اول - ۶۳)

(حق - حق)

بی حس و بی گوش و بی فکر شوید

تا خطاب ارجعی را بشنوید

(دفتر اول - ۳۶)

(بی حس، مشدد - بی حس)

۱۶ حذف «ت» در تلفظ و یا تخفیف آن

ای تو شیری در تـك این چاه فرد

نفس چون خر گوش خونت ریخت و خورد

(دفتر اول - ۸۸)

ریخت - ریخت «ت»

این سخن چون پوست و معنی مغزدان

این سخن چون نقش و معنی همچو جان

(دفتر اول - ۶۸)

(پوست ← پوست«ت»)

در هر آن کاری که میل نیست و خواست

اندر آن جبری شدی کین از خد است

(دفتر اول - ۴۰)

(نیست ← نیست«ت»)

۱۷ - حذف «د»

در یکی گفته که استاهم تویی

زانك استا را شناسا هم تویی

(استاد ← استا)

۱۸ - حذف همزه عربی

گرچه جمله این جهان ملك ويست

ملك در چشم دل اولاشی است

(دفتر اول - ۶۱)

(لاشیء ← لاشی)

بوالبشر کو علم الاسما بگست

صد هزاران علمش اندر هر رگست

(دفتر اول - ۷۶)

(علم الاسماء ← علم الاسما)

البته موارد دیگر حذف هم در شعر مولوی پیدا می شود که چون در بیشتر

دیوانهای توان یافت از ذکر آن صرف نظر می شود و توضیح می دهیم که همانگونه

که مشاهده می کنید همه مثالها از دفتر اول چاپ نیکلسن برگزیده شده است و اگر همه

دفترها بررسی شود، این مورد به تنهایی خود در سالهای نخواهد شد.

ب- افزایش :

۱- افزودن «ا» در آغاز کلمه (شاید در بعضی موارد این «ا» اصلی باشد)

بازگو کز ظلم آن استم نما

صد هزاران زخم دارد جان ما

(دفتر اول - ۸۴)

(ستم نما - استم نما)

آلت اشکار خود جز سگ مدان

کمترک انداز سگ را استخوان

(دفتر اول - ۱۷۷)

(شکار - اشکار)

جبر چه بود بستن اشکسته را

یا پیوستن رگی بگسسته را

(دفتر اول - ۶۷)

(شکسته - اشکسته)

۲- افزودن «ا» درجائی که درنثر لازم نیست

تا کجا است و چه عمقستش چه رنگ از چه می جوشد ز خاکی یا ز سنگ

(دفتر اول - ۷۵)

(کجاست - کجا است)

چون مبدل می کند او سیئات

طاعتی اش می کند رغم و شات

(دفتر اول - ۲۳۶)

(طاعتیش - طاعتی اش)

۳- افزودن حرکت به خاطر ضرورت شعری (معمولا ضمه می افزایند)

چیست مستی حسها مبدل شدن

چوب گز اندر نظر صندل شدن

(دفتر اول - ۷۴)

(حسها - حسها، بضم سین)

حس را تمییز دانی چون شود

آنک حس ینظر بنورالله بود

(دفتر اول - ۱۶۲)

(حس - حس، بضم سین)

زندگانی آشتی ضدهاست مرگ آن کاندرمیانشان جنگهاست
(دفتر اول -- ۷۹)

(ضد -- ضد)

۴- افزودن يك حرف
صد هزاران قرن ز آغاز جهان
همچو اژدرها گشاده صد دهان
(دفتر اول -- ۵۹)

(اژدها -- اژدرها)

سرامسینا لک-ردیا بدان
راز اصبحنا ع-رابیا بخوان
(دفتر اول -- ۲۱۳)

(عربياً -- عرابیا)

عشق جان طور آمد عاشقا
طور مست و خر موسی صاعقا
(دفتر اول -- ۴)

(صعقا -- صاعقا)

۵- افزودن يك حرف بوسیله تشدید
دیده را بر جستن عمر گماشت
رخت را و اسب را ضایع گذاشت
(دفتر اول -- ۸۷)

(عمر -- عمر، مشدد)

خون روان شده همچو سیل از چپ و راست
کوه کوه اندر هو ازین گردخاست
(دفتر اول -- ۴۴)

(چپ -- چپ، مشدد)

بلك گیرد اندر آتش افگند
صورت عاریتش را بشکند
(دفتر اول -- ۱۷۸)

(عاریت -- عاریت، مشدد)

۶- افزودن کشش کلمه

مژده مژده کان عدو جانها

کند قهر خالقش دندانها

(دفتر اول - ۸۳)

(جانها و دندانها)

پیش از عثمان یکی نساخ بود

کو به نسخ وحی جدی می نمود

(دفتر اول - ۱۹۹)

(پیش)

هر کت نقص خویش را دید و شناخت

اندر استکمال خود دو اسبه تاخت

(دفتر اول - ۱۹۸)

(دو)

۷- افزودن حرف «ی» بجای کسره اضافه (این مورد شاید، اثر گویش محلی بوده

و از نظر دستوری قابل مطالعه است)

مدتی شش سال در هجران شاه

شد وزیر اتباع عیسی را پناه

(دفتر اول - ۲۹)

(مدت - مدتی)

گفت تو بحثی شگرفی می کنی

معنی ای را بند حرفی می کنی

(دفتر اول - ۹۳)

کز کرشم غمزۀ غمازه ای

بر دلم بنهاد داغی تازه ای

(دفتر اول - ۱۱۰)

(داغ - داغی)

(بحث - بحثی)

۸- افزودن «ا» در اول کلمات

از عصا ماری از استون حنین

پنج توبت می زنند از بهر دین

(دفتر اول - ۱۳۰)

(ستون - استون)

وانك در انبار ماند و صرفه كرد
اشپش و موش و حوادثهاش خورد
(دفتر اول - ۱۳۷)

(شپش - اشپش)

۹- افزودن «ها» ی جمع به آخر کلمات جمع عربی
همچنان كز بیم آدم دیو و دد در جزایرها رمیدند از حسد
(دفتر اول - ۱۳۱)

(جزایر - جزایرها)

وانك در انبار ماند و صرفه كرد
اشپش و موش و حوادثهاش خورد
(دفتر اول - ۱۳۷)

(حوادث - حوادثها)

۱۰- افزودن حرف «ز» بعد از «بی» (= بدون)
جانب دیگر گرفت آن شخص زخم
بی محابا، بی مواسا، بی ز رحم
(دفتر اول - ۱۸۴)

(بی رحم - بی ز رحم)

رومیان آن صوفیاند ای پدر
بی ز تکرار و کتاب و بی هنر
(دفتر اول - ۲۱۴)

(بی تکرار - بی ز تکرار)

۱۱- افزودن حرف «ب»
کار درویشی و رای فهم تست
سوی درویشی بمنگر سست سست
(دفتر اول - ۱۴۵)

(منگر - بمنگر)

تا بنگشاید دری را دیدبان
در درون هرگز نجنبید این گمان
(دفتر اول - ۲۳۱)

(نگشاید ← بنگشاید)

مرد حق باشد بمانند بصر پس برهنه به که پوشیده نظر

(دفتر اول - ۱۴۵)

(مانند ← بمانند)

سه مورد اخیر مواردی است که در دستور زبان غالباً از آن بحث میشود.
البته باز هم موارد دیگری در بخش افزایش می‌توان ذکر کرد که برای
پرهیز از اطالة کلام از یادآوری آنها خودداری می‌شود.

ج - تغییر

۱ - تغییر حرکت کسره به سکون

آنک خوفش نیست چون گوی متریس

درس چه دهی نیست او محتاج درس

(دفتر اول - ۸۸)

(چه دهی ← چدهی)

زندگانی آشتی ضدهاست

مرگ آن کاند در میانشان جنگ خاست

(دفتر اول - ۷۹)

(میانشان ← میانشان)

چون قلم از باد بد دفتر ز آب

هرچ بنویسی فنا گردد شتاب

(دفتر اول - ۶۸)

(بنویسی ← بنویسی)

۲ - تغییر حرکت فتحه به سکون

گفت در گوش گل و خندانش کرد

گفت باسنگ و عقیق و کانش کرد

(دفتر اول - ۸۹)

(خندانش ، کانش ← خندانش، کانش)

من که گاو ان را زهم بدریده‌ام من که گوش پیل نر مالیده‌ام

(دفتر اول - ۷۱)

(بدریده‌ام ← بدریده‌ام، به سکون دال)

دمدمه ایشان مرا از خر فگند چند بفریید مرا این دهر چند

(دفتر اول - ۶۶)

(بفریید ← بفریید، به سکون راء)

۳ - تغییر حرکت ضمه به سکون

مؤمن اری نظر بنور الله نبود غیب مؤمن را برهنه چون نمود

(دفتر اول - ۸۲)

(ینظر ← ینظر، به سکون راء)

گر سگی کردیم ای شیر آفرین شیر را مگمار، برمازین کمین

(دفتر اول - ۷۴)

(مگمار ← مگمار، به سکون گ)

از که بگریزیم از خود ای محال از که بر باییم از حق ای و بال

(دفتر اول - ۶۰)

(بر باییم ← بر باییم، به سکون زراء)

سه مورد فوق را می توان جزو حذف بحساب آورد.

۴ - تغییر حرکت فتحه به ضمه

ظاهر نقره گرا سپیدست و نو دست و جامه می سیه گردد ازو

(دفتر اول - ۲۹)

(نو ← نو به ضم)

همچنین است در وقتی که واو ربط و عطف پس از کلمه مختوم به واو ممدود

می آید می توان آن را اشباع ضمه و او ربط فارسی دانست:

چشم دل از مو و علت پاک آر وانگهان دیدار قصرش چشم دار

(دفتر اول - ۸۶)

(و یا o - و)

ای بسا هندو و ترك هم زبان ای بسا دو ترك چون بیگانگان

(دفتر اول - ۷۵)

(و یا o - و)

۵- تغییر دو حرکت

چونك خصم خویش را در آب دید مرورا بگذاشت و اندرچه جهید

(دفتر اول - ۸۰)

(بگذاشت - بگذاشت) (کسره و ضمه - ضمه و سکون)

قعرچه بگزید هرک عاقل است زانك در خلوت صفاهای دل است

(دفتر اول - ۸۰)

(بگزید - بگزید) (کسره و ضمه - ضمه و سکون)

گر جهان پر برف گردد سر بسر تاب خور بگدازدش با يك نظر

(دفتر اول - ۳۲)

(بگدازد - بگدازد) (کسره و ضمه - ضمه و سکون)

بطوری که مشاهده می شود اغلب تغییرات در حرکات است و تغییر در حروف

بسیار اندك است مثلاً در شعر زیر شاید بتوان تغییر حرفی فرض کرد

لابه و زاری همی کردند و او از ریاضت گشته در خلوت دوتو

(دفتر اول - ۳۵)

(دوتا - دوتو)

یعنی تغییر الف به واو که این هم ممکنست بخاطر لهجه باشد.

د - استعمال شعری :

یعنی گاهی از اوقات کلمات و ترکیباتی در شعر (مخصوصاً اشعار مولوی) پیدا می شود که در نثر مورد استعمال ندارد و فقط در نثرهای مصنوع و آهنگین بکار برده می شود. مانند مثالهای زیر:

تا کجا است و چه عمقستش چه رنگ
از چه می جوشد ز خاکی یا ز سنگ
(دفتر اول ۷۵)

(عمقستش)

بردران ای دل تو ایشان را مه ایست
پوستشان بر کن کشان جز پوست نیست
(دفتر اول - ۶۸)

(کشان)

مشورت کردی پیمبر بسته سر
گفته ایشانش جواب و بی خبر
(دفتر اول - ۶۵)

(ایشانش)

پس دهان دل ببند و مهر کن
پر کنش از بادگیر من لدن
(دفتر اول - ۶۲)

(پر کنش)

گفت هین اکنون چه می خواهی بخواه
گفت فرما باد را ای جان پناه
(دفتر اول - ۶۰)

(فرما بجای بفرما یا بفرمای)

در هر آن کاری که میلستت بدان قدرت خود را همی بینی عیان
(دفتر اول - ۴۰)

(میلستت)

گر بود چو بین برو دیگر طلب و ربود الماس پیش آبا طرب
(دفتر اول - ۴۴)

(آ بجای بیا) یا (پیش آ بجای پیش بیا) + (طلب بجای بطلب)

آتش ابراهیم را دندان نزد چون گزیده حق بود چو نش گزد
(دفتر اول - ۵۴)

(چو نش)

تا کنی فهم آن معماهاش را تا کنی ادراک رمز و فاش را
(دفتر اول - ۹۰)

(معماهاش)

از نبی بشنو ضلال ره روان که چه شان کرد آن بلیس بدروان
(دفتر اول - ۱۸۱)

(چه شان / بلیس)

شیر گفتش تو ز اسباب مرض این سبب گو خاص کاینستم غرض
(دفتر اول - ۸۰)

(کاینستم)

چون در معنی زنی بازت کنند پر فکرت زن که شهبازت کنند
(دفتر اول - ۱۷۷)

(بازت کنند)

چونك جامه چست و دوزیده بود مظهر فرهنگ درزی چون شود
(دفتر اول - ۱۹۷)

..... (دوزیده بجای دوخته) ..

رفت آن مسکین و سالی در سفر

در فراق دوست سوزید از شرر

(دفتر اول - ۱۸۸)

(سوزید بجای سوخت)

فقر ورنجوری به استت ای سند

کان تبسم دام خود را بر کند

(دفتر اول ۱۸۷)

(به استت)

نقش با نقاش چه اسگالد دگر

چون سگالش اوش بخشید و خیر

(دفتر اول ۱۸۷)

(اوش)

از همه طاعات اینت بهتر است

سبق یایی بر هر آن سابق که هست

(دفتر اول ۱۸۳)

(اینث)

همچو پرهای عقول انسیان

که بسی فرقستشان اندر میان

(دفتر اول ۲۲۴)

(فرقستشان)

اوت گوید ریش و سبالت بر مخند

آینه و میزان وانگه ریو و بند

(دفتر اول ۲۱۸)

(اوت)

آنکھی بینید مرکبهای خویش

مرکبی سازیده اید از پای خویش

(دفتر اول ۲۱۲)

(سازیده اید بجای ساخته اید)

روزها گر رفت گور و باك نیست

تو بمان ای آنك چون تو باك نیست

(رو بجای برو)

(دفتر اول صفحه ۳)

آنگهم از خود بران تا شهر دور

تا در اندازم دریشان شر و شور

(آنگهم)

(دفتر اول ۲۳)

آن جماعت کت همی دادند ریو

چون ببیندت بگویندت که دیو

(کت)

(دفتر اول ۱۱۴)

بی عنایات حق و خاصان حق

گر ملك باشد سیاهستش ورق

(سیاهستش)

(دفتر اول ۱۱۴)

نازگی و جنبش طوبیست این

همچو جنبشهای حیوان نیست این

(طوبی بجای طوبی)

(دفتر اول ۱۱۹)

در کف او خار و سایهش نیز نیست

لیکتان از حرص آن تمیز نیست

(لیکتان)

(دفتر اول ۱۲۰)

گر نیندی واقفان امر کن

در جهان رد گشته بودی این سخن

(نیندی)

(دفتر اول ۱۲۹)

این جهان و راهش از پیدا بدی

کم کسی يك لحظه‌ای آنجا بدی

(دفتر اول ۱۲۸)

(يك لحظه‌ای)

گفته‌های اولیا نرم و درشت

تن مپوشان ز آنك دینت راست پشت

(دفتر اول ۱۲۵)

(راست)

جزو تو از کل او کلی شود

عقل کل بر نفس چون غلی شود

(دفتر اول ۱۲۵)

(غلی)

گفت پیغمبر چه می جویی شتاب

گفت باران آمد امروز از سحاب

(دفتر اول ۱۲۳)

(شتاب بجای به شتاب)

گر بگیرم مار دندانش کنم

تاش از سر کوفتن ایمن کنم

(دفتر اول ۱۴۵)

(تاش)

کاین بيك لفظی شود از خواجه حر

و آن زید شیرین و میر و تلخ و مر

(دفتر اول ۲۳۵)

(زید)

خلق آمد جانب عمر شتاب

کاتش ما می نمیرد هیچ از آب

(دفتر اول ۲۲۸)

(می نمیرد)

گشت حیران آن میارز زین عمل

وز نمودن عفو و رحمت بی محل

(دفتر اول ۲۲۹)

(نمودن عفو — بجای عفو نمودن)

در شجاعت شیر ربانیستی

در مروت خود که داند کیستی؟

(دفتر اول ۲۲۹)

(ربانیستی)

گر نبودی سحرشان و آن جحود

کی کشیدیشان به فرعون عنود

(دفتر اول ۲۳۵)

(کشیدیشان)

تو نگاریده کف مولیستی

آن حقی کرده من نیستی

(دفتر اول ۲۴۴)

(نگاریده بجای نگاشته) (مولیستی)

ما همه نفسی و نفسی می زنیم

گر نخوانی ما همه آهرمنیم

(دفتر اول ۲۴۰)

(آهرمن)

کای بسوزیده برون آ تازه شو

یار دیگر خوب و خوب آوازه شو

(دفتر اول ۲۴۰)

(بسوزیده بجای سوخته)

س کن ای دون هست کوتاه بنان

تا کیت باشد حیوة جان بنان

(دفتر اول ۲۳۸)

(کیات)

واضح است که اگر همه شش دفتر مثنوی شریف بررسی شود به موارد

نادر و جالب توجه برمی خوریم که می توان از آن رساله ای پرفایده پرداخت، و چه
بسا که بتوان جز این چهار مورد به موارد دیگری دست یافت.
اما اکنون فقط بخاطر عرض ادب به پیشگاه استاد بزرگوار جناب آقای
مدرس رضوی این وجیزه را تقدیم می کند.

محمد جواد شریعت

[illegible]

سید جعفر شهیدی

شرحی بر چند بیت هـ شکل از دیوان انوری

آهوی سرو سرو مگر نافه بینداخت کز خاک چمن آب بشد عنبر و بان را

سرو : شاخ . سرو سرو ، ترکیب تشبیهی بحذف ادات تشبیه . آهوئی که
سروی آن سرو را ماند .

نافه : انبانچه مانندی باندازه تخم مرغ که در زیر پوست شکم آهوی نرختائی
قرار دارد . گویا کاملترین شرحی که در باره نافه مشک و آهوی تبتی آمده ، نوشته
مسعودی است . وی چنین نویسد :

«و در بلاد تبت آهوی مشک تبتی است که از چینی بهتر است ، از دو جهت :
یکی آنکه آهوی تبتی سنبل طبیعت و دیگر گیاههای خوشبو را می چرد و آهوان
چینی علف خشک میخورند .

دوم اینکه مردم تبث مشک را از نافع بیرون نمی کنند ، لیکن چینیان آنرا بیرون می آورند و خون و دیگر چیز با آن می آمیزند . اما اگر در مشک چینی قلب نکنند و آب و هوا در آن اثر نهند و آنرا در آوند شیشه ای استوار نگاه دارند، مانند مشک تبثی است. نیکوترین و خوشبوترین مشک آنست که هنگامی از آهو بیفتد که نیک رسیده باشد.

آهوی مشک با دیگر آهوان در چهره و رنگ و شکل و شاخ تفاوتی ندارد . تنها فرق آن با دیگر آهوان در آن است که آهوی مشک را دو دندان است همچون دندان فیل، از فك بیرون آمده باندازه يك شبر یا کم تر یا بیشتر.

و کیفیت تکوین مشک چنان است که: طبیعت آهو خون را بناف آن فرستد، و چون در ناف بسته شود و برسد خارش گیرد و آهو را آزار دهد پس به صخره ها و سنگها رود که آفتاب بر آن تافته و گرم شده است و ناف خویش را بدان سنگها بخارد و او را خوش آید، تا آنکه از خاراندن ناف بر سنگ پوست ناف شکافته شود و ماده بر سنگ روان گردد، آنچنانکه دملی بشکافد. و آهو از این کار لذتی می یابد. و چون ماده از ناف بیرون رود جراحت بهم آید و باز خون در آنجا فراهم گردد. مردم تبث برای بدست آوردن این ماده بچراگاههای آهو روند و خونی را که طبیعت آهو آنرا عمل آورده و آفتاب آنرا بخشکانیده و هوا در آن اثر کرده بر این سنگ بیابند. و در نافعها که از آهوان شکار شده گرفته اند نهند . و این نیکوترین مشک است که پادشاهان تبث آنرا بکار برند و برای یکدیگر هدیه فرستند . و گاه بازرگانان از آنجا حمل کنند. اما بیشتر مشک را از طریق شکار آهو بدست آورند چنانکه آهو را بادام یا تیر شکار کنند و بکشند و نافع آنرا ببرند، و در اینوقت خون در ناف آهو گرم است و هنوز تازه بود و نارسیده و بوی آن گند ناك باشد چون بوی عرق تن، پس زمانی نگاه دارند تا بوی ناخوش آن برود و هوا در آن اثر کند و بمشك بدل شود» (مروج الذهب چاپ مطبعة ازهریه. ج ۱ ص ۶۸-۶۹).

و آنچه در مفردات ابن بیطار ذیل کلمه مشک آمده گویا مأخوذ از همین شرح است و مؤلف هم بمأخذ خود تصریح کرده است. ابن سینا نویسد:

نیکوترین مشک، تبتی است و گویند چینی است سپس خرخیزی، سپس هندی، سپس دریائی (قانون . ادویه مفرده) .

عبارت تذکره ضریر انطاکی نیز خلاصه ایست از قول مسعودی جز اینکه دو نوع دیگر از مشک در این کتاب آمده است، یکی بنام مشک ترکی که گوید بشکل حیضی از آهو برسنگ روان میشود. و نویسد که کسیکه قائل به نجاست مشک است این نوع را اراده کرده است و دیگر هندی که آن خونی است که ذبح از آهو گیرند و با کبد و مشک آن بیامیزند و خشک کنند.

آب : عزت، قدر، قیمت (برهان)

عنبر : در کتابها و فرهنگهای داروئی قدیم، عنبر را باختلاف معنی کرده اند: چشمه ای است در ته دریا که این ماده از آن میجوشد. سرگین ستور بحری. مدفوع ماهی. رطوبتی که مانند مومیائی منجمد شود و ماهی آنرا فروبرد و سپس بجهت اضرار رد کند یا آنکه ماهی را کشته و از شکم آن بیرون آورند. (تذکره ضریر انطاکی. اختیارات بدیعی - مخزن الادویه . ابن بیطار).

و نیز گفته اند: چشمه ای است در دریا، مومی است در کوهستان هند (غیاث). ماده ای است چرب و خوشبو که از روده و یا معدة ماهی عنبر گرفته میشود و یا آنکه ماهی آنرا دفع میکند و بدین ترتیب با آنچه در تحفه نویسد:

«رطوبتی است مانند مومیائی که منجمد میشود و از جزیره های دریای عمان و بحر مغرب و چین در وقت جزر و مد دریا داخل بحر میگردد، قابل انطباق است»

بان : بدو معنی بکار رفته است. یکی نام درختی است که ثمر آنرا حب البان

و در فارسی تخم غالیه گویند ... (برهان) و دیگر بید مشک (صباح الفرس). و ظاهراً معنی دوم مقصود است. (مگر آهوی سرو شاخ، نافه برخاک چمن افکنده و آنرا چنین

خوشبو ساخته است که عنبروبان را در مقابل بوی خوشش رونقی نیست).

برقص درکشد اندر هوای بارگهت

هوای مدح تو جان جریر واعشی را

اگرچه طایفه‌ای در حریم کعبه ملک

ورای پایه خود ساختند دعوی را

به پنج روزه ترقی به سقف او بردند

چو لات و عزى اطراف تاج و دی را

شکوه مصطفویت آخر از طریق نفاذ

ز طاقه‌هاش درافکند لات و عزى را

هوا : در نیم بیت اول، قضا در نیم بیت دوم بمعنی میل، خواهش، عشق.

جریر : ابن عطیه تمیمی. (۲۸ - ۱۱۰ ه.ق) شاعر مشهور.

اعشی آنکه شب کور باشد و نیز لقب چند شاعر و مشهورترین آنان می‌موند.

بن قیس است که سال هفتم از هجرت دریمامه در گذشت.

لات : و با تشدید تاه، نام بتی است (رب) نام بتی از قبیله ثقیف در طائف

(لغت نامه بنقل از مفاتیح العلوم) نام آن بتی است که ثقیف آنرا پرستیدندی (ترجمان

جرجانی) در قرآنهای متداول لات به تخفیف تا ضبط است. در تفسیر ابوالفتوح

نیز نویسد :

عامه قراء به تخفیف تاء خوانند.

عزى : ممال عزى (بفتح زاء)، بتی، یا درخت طلع که قوم غطفان می‌پرستیدند

(رب) . بتی بود قریش و بنی کنانه را (محیط المحيط) مجاهد گفت درختی بود

غطفان را که پرستیدندی و او آن بود که رسول (ص) خالد بن ولید را بفرستاد تا ببرد

ضحاک گفت صنمی بود غطفان را.

ود : نسخه‌های دیوان انوری بجای (ودی) مدری ضبط کرده‌اند، (چولات

وعزی اطراف تاج و مدری را) . در فرهنگ لغات دیوان انوری چاپ آقای مدرس رضوی (مدری) تخت معنی شده است. و نوشته اند در کتب عربی بمعنی شانه آمده (انتهی) فراهانی نوشته است: مدری بفتح میم و سکون دال مهمله، تخت. کذا قیل. و در لغت عرب مدری بکسر میم آلتی است از چوب که سر بدان خارند و مشاطگان موی عروس بدان هموار کنند و لغت فرس سرخاره گویند.

در لغت نامه بنقل از فرهنگ فارسی مرحوم دکتر محمد معین و باتکاء شرح آقای مدرس رضوی، بر همین بیت انوری، و نیز باستناد بیتی از فردوسی:

اگر چرخ را هیچ مدری بدی همانا که مدریش کسری بدی

مدری تخت معنی شده. اما این کلمه در هیچیک از فرهنگهای فارسی بمعنی تخت نیامده است و قاعده (مدری) نباید فارسی باشد. نیز تا آنجا که جستجو کردم جز همین دو بیت شاهی برای آن یافت نشد. در عربی مدری = مدراة، بکسر اول و مدریة (بفتح اول و سکون دوم و کسر سوم) بمعنی شانه و یا شاخ است. و همان است که آنرا سرخاره معنی کرده اند.

یعنی آنچه زنان بدان موی سر راست کنند، همچنین مدری و مدراة (بکسر اول و سکون دوم) در فارسی سکو (بکسر سین) ابزاری است چهار یا پنج شاخه همانند پنجه آدمی که غله کوفته شده را بدان بیاد میدهند و بعید نیست که مدری و مدری در اصل یکی یا یکی از دیگری گرفته شده باشد. بخاطر شباهت. اکنون باید دید مدری در بیت های منقول در شاهنامه و دیوان انوری چه معنی میدهد. نخست به بیت، منقول از شاهنامه بپردازیم. این بیت در نسخه موزه بریتانیا که بسال ۶۷۵ نوشته شده چنین است:

اگر چرخ را گوش صدری بدی همانا که صد ریش کسری بدی

در شاهنامه چاپ روسیه نیز به همین صورت و با علامت پرسش ضبط شده است.

اما در نسخه قاهره مورخ سال ۷۴۱ چنین است:

اگر چرخ را گوش مودی بدی همانا که مردیش کسری بسدی

هرچند معنی بیت بر طبق ضبط نسخه برینانیا و مسکو نامفهوم، و طبق نسخه قاهره مفهوم ولی نیست است، اما بهر حال یکی از دو شاهد که برای مودی بمعنی تخت آورده‌اند، از میان می‌رود و تنها بیت انوری باقی می‌ماند که فراهانی آنرا با قید [کذا قیل] تخت، معنی کرده است.

چنانکه گفتیم مودی در هیچیک از فرهنگ‌های معتبر (تخت) معنی نشده و آنگاه اطراف تخت را به سقف حریم بالا بردن چه معنی دارد؟ بالا بردن اطراف تاج را میتوان تصور کرد چه تاج بر سر نهاده میشود: اما اگر اطراف تخت را بالا ببرند قفسی خواهد شد. تصور اینکه از مودی معنی لغوی آن (سرخاره) مقصود باشد نیز منتفی است چه سرخاره مانند تاج نیست که آنرا بر سر نهند.

در یکی از دو نسخه نسبتاً کهنه دیوان انوری که در اختیار این بنده است این بیت در متن نیست ولی با خط دیگری در حاشیه نوشته شده است. اما در نسخه (مینو) که هرچند کامل نیست ولی کهنه‌تر از نسخه‌های دیگر (موجود نزد بنده) بنظر میرسد و پشت جلد آن نوشته شده است (کتابت قرن ۶ هجری). بیت چنین ضبط است:

به پنج روزه ترقی به سقف او بردند چه لات و عزی اطراف تاج و دی را

ود: بفتح یا ضم اول، و تشدید دال، نام بتی بوده است از بتان کلب در دومة الجندل و نام آن در قرآن کریم آیه ۲۳ سوره نوح آمده است. از نامهای مضاف بدین کلمه چون عبدود، مقصود همین بت است. ود. چنانکه کلبی آنرا وصف میکند و بصورت مودی بوده است دولنگ پوشیده یکی بر کمر بسته و دیگری بدوش افکنده با کمائی بدوش و تیردانی ... و در این بیت بالات و عزی که چنانکه

نوشتیم نام دو بیت است مناسب مینماید با احتمال قوی نویسندگان نسخ انوری کلمه
(دو) را بغلط خوانده و یا چون معنی آنرا امیدانسته اند به (مدری) تحریف کرده اند.

روز می خوردن و شادی و نشاط و طربست

ناف هفته است اگر غره ماه رجب است

ناف هفته : کنایه از روز سه شنبه. (برهان) روز سه شنبه را ناف هفته گفته اند،
از آنرو که وسط حقیقی هفته است. و سه شنبه را بهتر از روزهای دیگر هفته
دانسته اند.

نظامی گوید :

از دگر روز هفته آن به بود ناف هفته مگر سه شنبه بود

فرید کاتب گوید :

غم این غمست و بس که ز من فوت می شود

در بزم صدر عالم رسم سه شنبه‌ی

(شرح مشکلات انوری. فراهانی چاپ دانشگاه ص ۷۷)

و نیز منوچهری راست :

بگیر روز سه شنبه نبید را يك جام بخور که خوب بود عیش روز سه شنبه

(منوچهری چاپ دبیرسیاقی ص ۲۲۰)

از این بیت‌ها معلوم میشود که روز سه شنبه را حرمتی خاص بوده است و
انوری میگوید :

که هر چند غره ماه رجب است و رجب از ماههای حرام است و باید در آن
عبادت پرداخت لیکن چون غره ماه باروز سه شنبه یکی شده است، حرمت رجب
را باید نادیده گرفت و بخاطر ناف هفته بمی خوردن و شادی کردن پرداخت. اما
این حرمت برای سه شنبه از کجا پیدا شده است؟ فراهانی شارح مشکلات انوری

بدین اکتفا کرده است که نویسد (در زمان قدیم هر سه شنبه ملوک جشنی می کردند و بمی خوردن و عشرت مشغول میشده اند).

ظاهر عبارت فراهانی این است که از «زمان قدیم» ایران پیش از اسلام را در نظر دارد. ولی با جستجوی فراوان سندی برای آن نیافتم و اگر چنین جشنی بین ایرانیان پیش از اسلام بوده است حتماً متعلق به پیروان دین زرتشتی نیست.

در روایات شیعی آمده است که: «من کان له حاجة فليطلبها يوم الثلاثاء فان الله تبارك و تعالی الان فيه الحدید الداود» (بحار الانوار. چاپ کمپانی ج ۱ ص ۱۹۵).
غره: اول ماه قمری.

شادی آبادی نویسد: بدان در خراسان در آغاز فصل خزان جشن می گرفتند. آنچه مسلم است اینکه انوری قصیده را در سالی سروده است که اول ماه رجب روز سه شنبه بوده است.

ممدوح این قصیده ابوالفتح ناصرالدین طاهر بن فخرالملک طوسی است. و او بسال ۵۴۸ بوزارت سنجر رسید و تا سال ۵۴۸ در این شغل باقی بود. پس زمان سرودن این قصیده در فاصله این بیست سال است. در این مدت سه بار غره رجب با سه شنبه مطابق شده است. نخست سال ۵۳۰ و دوم سال ۵۳۷ و سوم سال ۵۴۶ هجری قمری. با مراجعه به جدول تطبیق سالهای قمری و میلادی می بینیم که اول سال ۵۳۰ هجری قمری برابر با یازدهم اکتبر و اول سال ۵۳۷ برابر با بیست و هفتم جولای و اول سال ۵۴۶ برابر با بیستم آوریل است. پس ماه رجب در سال ۵۳۰ برابر با آوریل و در سال ۵۳۷ برابر با فوریه و در سال ۵۴۶ برابر با ماه اکتبر است که با مهرماه منطبق میشود. با وضعی که انوری از برگ ریزان، آونگ کردن انگور و زرد شدن چمن میکند پیدا است که نمیتوان گفت ماه رجب با آوریل و یا فوریه مطابق

بوده است و تنها با اکتبر یعنی مهر ماه مطابقت دارد .
پس معلوم میشود تاریخ سرودن این قصیده ماه رجب ۵۴۶ هجری قمری و
دو سال پیش از مرگ ناصرالدین است .

[illegible]

جعفر شعار

حکایت به شهر اندر افتاد و جوش
که آن بی‌بصر دیده برگرد دوش

«بوستان سعدی»

- فعل پیشوندی در فارسی و از میان پیشوندهای فعل، «بر» کاربرد بسیار دارد:
- برآمدن، برآوردن، برچیدن، برخوردن، برداشتن، بررسیدن، برشدن، برگردن، برگشیدن، برگشتن و جز آن. بررسی یکی از این فعلها ما را یادونکته آشنا می‌کند:
- ۱ - اهمیت پیشوند فعلی و نقش آن در آفریدن معانی گوناگون.
 - ۲ - غنای زبان فارسی از حیث تعبیرها.
- «بر کردن» را به عنوان نمونه می‌گزینیم .

همه معانی «بر کردن» که در نظم و نثر کهن و فرهنگها ملاحظه می شود، در زبان امروز از میان رفته است و به جای آنها تنها يك معنی تازه در تداول عامه به کار می رود و آن معنی دوام آوردن، زنده و به جا ماندن است: «این بچه زیر دست این نامادریها بر نمی کند» (رك : لغت نامه دهخدا). از سوی دیگر از میان اینهمه معنی که برای «بر کردن» در فرهنگها آمده است هفت معنی، اعم از حقیقی و مجازی، پذیرفته می است:

۱ - بلند کردن (برافراشتن)، ۲ - بیرون کردن، بیرون آوردن، ۳ - به حرکت آوردن، حرکت دادن، ۴ - گرفتن، برگرفتن، ۵ - زدن، مالیدن (عطر و مانند آن)، ۶ - روشن کردن، افروختن، ۷ - باز کردن چشم و نگریستن.
معنی های دیگر از قبیل بینا شدن، بیدار شدن، بیدار کردن، سر برافراشتن، برتر شدن، از بر کردن، تیز کردن آتش و جز آن یا فرع معانی مذکور و یا به کلی بی پایه است. اکنون برای هر يك از معنی ها مثالی می آوریم:

۱ - بلند کردن، که معنی اصلی واژه است، شواهد بسیار دارد:
فلک بر کرد زرین بادبانی نماند از سیم کشتیها نشانی
نظامی

«سر بر کردن» در معنی بلند کردن سر نیز فرع همین معنی است:
عشق دردانه است و من غواص و، دریا می کده

سر فرو بردم در آنجا تا کجا سر بر کنم؟
حافظ

۲ - بیرون کردن: خالد جامه دبیران بر کرد و لباس سپاهیان پوشید (تاریخ سیستان، به نقل لغت نامه).

۳ - به حرکت آوردن، حرکت دادن، فرستادن:
بگفت این و از جای بر کرد درخش به گری سوار می همی کرد پخش

(شاهنامه، منتخب فروغی، ص ۷۴)

پس سعدیمانی اسب را بر کرد، در میدان آمد ... (حمزه نامه، ص ۶۵، و نیز ص ۵۶ و ۵۱۰). پیغمبر (ص) مسلمانی ایشان پذیرفت و رسول را بر کرد و نامه را جواب کرد (تاریخ بلعمی به نقل لغت نامه).

۴- گرفتن، بر گرفتن: (جواب داد که من ملك الموتم. گفت: چه کار کنی؟ گفت جان تو بر کنم) (قصص الانبیاء، لغت نامه).

۵- زدن و مالیدن: التعطر، خویشتن را عطر بر کردن (مصادر زوزنی، لغت نامه).

۶- روشن کردن و بر افروختن: پاره‌ی آرد بود، خمیر کرد و آتش بر کرد و ایشان را چیزی همی ساخت (ترجمه رساله قشیریه، به نقل تاریخ زبان فارسی، ج ۲، ص ۲۱).

چراغی بر کند خلوت نشینی
درونها تیره شد، باشد که از غیب
حافظ

بر کنم شمع و وفارا به خراسان طلبم
کان کلید در رضوان به خراسان یابم
خاقانی

۷- چشم گشودن و نگریستن. اغلب شواهدی که برای این معنی در نظم و نثر آمده است از سعدی است و از ویژگیهای سخن او می نماید، جز اینکه در منظومه خسرو و شیرین نظامی نیز موردی یافتیم که در آن «چشم بر کردن» به معنی چشم گشودن آمده است:

دگر باره چو «شیرین» چشم بر کرد
در آن تمثال روحانی نظر کرد
به پرواز اندر آمد مرغ جاننش
فرو بست از سخن گفتن زبانش
(شرح عبدالمحد آیتی، ص ۳۳)

به هر حال، سعدی این تعبیر را به تکرار آورده است (رك: لغت نامه):

مرا که دیده به دیدار دوست برگردم

حلال نیست که برهم زنم به تیر از دوست

یا :

صبحدمی که برگنم ، دیده به روشنائیت

بر در بندگی زنم ، حلقهٔ آشنائیت

شاهد دیگر، بیت مذکور در عنوان مقال است: «حکایت به شهر ...» مفهوم

بیت این است که در شهر شایع شد، که آن نابینا دیشب چشم گشوده و بینا شده است.

این بیت از ابیات داستانی است که در آن توانگری مغرور و خودپسند در خانه را

به روی سائل می بندد و سائل آزرده دل به گوشه‌ای می نشیند. مردی نابینا از

چگونگی حال آگاه می شود و وی را به خانهٔ خویش می آورد و طعامش می دهد

آنگاه .

شب از زمر گش قطره چندی چکید

سحر دیده برگرد و دنیا بدید

حکایت به شهر اندر افتاد، و توانگر سنگدل ماجرا را شنید و از نابینای

نکو کار چشم گشوده پرسید : « که بر کردت این شمع گیتی فروز ؟ » گفت :

این در را به روی من آن کس گشود که تو در را به روی او بستی .

[illegible]

محمد علوی مقدم

چرا قرآن معجزه است*؟

عروس حضرت قرآن نقاب آن گه براندازد
که دارالملک ایمان را مجرد بیند از غوغا

* - بزرگداشت يك دانشمند، کاری است بس سودمند؛ زیرا بر اثر تجلیل از دانشمند، دست کم، شماره دانشمند در جامعه روز افزون می شود و در نتیجه جامعه بسوی ترقی گام برمی دارد و دانش پروری رونق می گیرد.

این بنده نیز که افتخار شاگردی استاد مدرس رضوی را داشته ام و خوشه چین خرمن دانش آن بزرگ مرد بوده ام، بر آن شدم که به منظور خدمت به فرهنگ و دانش و بمعارف اسلامی و تجلیل از مقام عالمی بزرگ و دانشمندی سترگ، چیزی بنویسم. بهتر آن دیدم که برای بزرگ مردی، از بزرگ اثری بحث کنم.

عجب نبود گر از قرآن، نصیبت نیست جز نقشی
که از خورشید جز گرمی نیابد چشم نابینا

سنائی غز نوی

قرآن، چاره‌گردرده‌است، آسایش واقعی در گرو عمل به‌دستورهای قرآن است. یکتا پرستی حقیقی در سایه تعلیمات قرآن، میسر است. آری راست‌ترین و درست‌ترین راه تزکیه نفس و تهذیب اخلاق و راه اصلاح فرد و جامعه، راه تأمین سعادت دنیا و آخرت را، باید از قرآن آموخت، همان کتابی که موجب ترقی مادی و معنوی مسلمانان شد و منشأ تمدنی عظیم برای جامعه اسلام. قرآن که در سایه آن عرب از ذلت و بدبختی، به عزت و سرافرازی رسید. قرآن که انسان‌ها را به راه و روش راست‌تر و استوارتر راهنمایی می‌کند.

ان هذا القرآن یهدی للتی هی اقوم ویبشر المؤمنین الذین یعملون الصالحات
ان لهم اجرأ کبیراً.^۱

این کتاب که در چهارده قرن پیش، از منبع وحی الهی، بر زبان مردی بزرگ و درس‌نساخوانده، جاری شد و دانشمندان خاور و باختر را، به تحسین و اعجاب واداشت، بهترین و برترین کتابی است که قلم صنع و دست هنر ازلی، برای بشر ظاهر ساخته است.

جذابیت و نفوذ این کتاب اعراب چهارده قرن پیش را تحت تأثیر قرار داد و مسائل مربوط به تهذیب اخلاق و تزکیه نفس آن، در دانشمندان عصر موشک و فضا اثر کرد و بلاغت و مزایای لفظی و معنوی آن در خواننده آگاه دل‌هشیار، اثر بخشید، اینست که باید گفت: قرآن از همه جهت معجزه‌است و آن‌هم معجزه‌ای شگفت‌انگیز:

۱- آیه ۹ سورة الاسراء (= ۱۷)

زیرا معجزه از لغت اعجاز است و به معنای عاجز ساختن و در اصطلاح دینی یعنی انجام کاری و اظهار امری که کسی قادر به آوردن نظیر آن نباشد، بطوری که خود مردم هم درك کنند که نمی توانند، مثل آن را بیاورند، همانطوری که در آغاز بعثت که آیات و سوره های زیادی بر پیامبر نازل نشده بود و قریش می گفتند: محمد این سوره ها را خودش ساخته و به خدا نسبت می دهد، پیامبر مأمور شد که به آنها بگوید: «... فاتوا بعشر سور مثله...»^۱ مردم لجوج قریش، دست بردار نبودند و باز می گفتند: محمد قرآن را به دروغ به خدا، نسبت می دهد، تا اینکه مجدداً خطاب «... فاتوا بسورة مثله...»^۲ نازل شد. عناد و ستیزه کفار تکرار شد، مبارز طلبی نیز تکرار شد و خدای بزرگ گفت: و ان کنتم فی ریب مما نزلنا علی عبدنا فاتوا بسورة من مثله...»^۳

بقول خطابی در رساله «بیان اعجاز القرآن»، از آغاز نزول قرآن، پیامبر اکرم از عرب خواست که سوره های نظیر قرآن بیاورند و نتوانستند و این تحدی را بارها پیامبر تکرار کرد. خطابی می افزاید که: اگر عرب می توانست نظیر قرآن آیه ای یا سوره ای بیاورد بطور حتم می آورد و همین نیاوردن آنها، دلیل عجز و ناتوانی آنهاست.^۴

در قرآن الفاظ و کلمات، خوب انتخاب شده است و این تناسط و هم آهنگی حروف و دیگر خصوصیات لفظی و معنوی آن، بطوری است که اگر لفظی را بردارید، لفظ دیگری را نخواهید یافت که بتواند جای گزین آن لفظ بشود و همان

۱- بخشی از آیه ۱۳ سورة هود (= ۱۱)

۲- بخشی از آیه ۳۸ سورة یونس (= ۱۰)

۳- بخشی از آیه ۲۳ سورة بقره (= ۲)

۴- رك : ۲۲ ثلاث رسائل فی اعجاز القرآن للرماني والخطابی وعبدالقاهر الجرجانی

تحقیق و تعلیق از محمد خلف الله. دکتور محمد زغلول سلام، دارالمعارف بمصر.

مزایا را هم داشته باشد و بقول رافعی «يك حرف از قرآن در جایگاهش معجزه است زیرا آن حرف، کلمه‌ای را که در آن واقع شده، نگاه داشته و آن کلمه آیه را و آن آیه، آیات بسیار را، و همین، راز اعجاز جاودانی قرآن است...» و نظم همین کتاب آسمانی بود که سخن شناسان را واداشت که از نخستین روز نزول آن، در برابر اعجاز آن، شیفته و دل‌باخته گردند و هر کس در حد توانایی‌اش در صدد تشریح مزایا و جهات اعجاز آن، بر آید و در نتیجه علوم بلاغی بوجود آید و کتابها درباره نظم قرآن و اعجاز قرآن، نوشته شود.

اعجاز قرآن، چیزی نیست که مابتوانیم بسادگی درباره آن سخن بگوییم، ظاهر قرآن مانند شعرست ولی همچون شعر تخیل ندارد و در پی توصیف و تشبیهاتی که شعرا بکار برده‌اند، نیست. در قرآن، غزلی و هجویه‌ای و مدحیه و مرثیه‌ای نیست، از جنگ و گریز و حمله، سخن نگفته، بلکه از توحید سخن گفته و انسانها را به خدای یکتا خوانده است. از شرك سخن گفته و انسانها را از آن بر حذر داشته. از خدا سخن گفته و او را بزرگ شمرده و از توانائی و دانائی و اراده بی‌پایان او بحث کرده است. نیکوکاران را مرده و بدکاران را بیم داده است تا زندگی اجتماعی مردم خوب باشد و قلب‌های انسانها پاک و نفوسشان تزکیه شود. از روزگاران قدیم، در میان بشر، نمونه‌هایی از سخن زیبا و کلام شیوا وجود داشته ولی درین میان کلامی را نمی‌بینیم که همچون قرآن، در اذهان اثر کرده باشد و مردم به آن، اهمیت داده باشند؛ چه در میان ۷۰۰ میلیون جمعیت مسلمان که از نژادهای مختلف هستند، کسی نیست که کم یا بیش از قرآن، حفظ نداشته باشد.

برخی از دانشمندان همچون مصطفی صادق‌الرافعی^۱، به موسیقی کلام در قرآن

۱- رك : ۲۲۵/۲ تاریخ آداب العرب، مصطفی صادق‌الرافعی، چاپ قاهره، ۱۳۵۹

توجه کرده و مناسبت طبیعی حروف و صفات عارض بر حروف را در تلفظ از قبیل همس و جهر و شدة و رخاوة و تفخیم و ترقیق و تفشی و تکریر را در نظر گرفته و گفته‌اند که ممکن است حرکت حرفی ایجاد ثقل بکند و کلمه ناخوش آیند باشد ولی در مجموع دارای آهنگ خاصی باشد که در شنونده اثر بگذارد.

اثر موسیقی کلام و آهنگ و وزن کلمات^۱ قرآن و تاثیر آن در نفوس، بسیار اهمیت دارد و از قدیم الایام باین مسأله توجه شده، لکن زیاد مورد بحث قرار نگرفته زیرا می‌خواسته‌اند که خوانندگان قرآن، به معانی قرآن بیشتر توجه کنند تا به هم آهنگی کلمات و موسیقی آن. در قرآن کلماتی هست که بواسطه قافیه و وزن کلمه آخر آیه پیشین و رعایت هم آهنگی آن، تغییر کرده و هم آهنگی در آن رعایت شده مانند آیه^۲ «ولمن خاف مقام ربه جنتان» که «جنتان» در اینجا به معنای مثنی نیست ولی بواسطه هم آهنگی کلمات ماقبل «جنتان» گفته شده است و فراء در کتاب «معانی القرآن» می‌گوید: که این تشبیه به معنای مفرد است و به مناسبت رعایت وزن، مثنی آورده شده است.^۳

نظم قرآن، یعنی روش خاص آن در بیان معانی که خدا خواسته آن معانی و مفاهیم به مردم نیز برسد و در شنونده اثر بگذارد.

در قرآن، مطابق بودن سخن بامقتضای حال و مقام، فراوان به چشم می‌خورد و گفتار قرآن بر حسب موضوع و مقام، مختلف می‌شود، مثلاً آنجا که سخن از رستاخیز است و قیامت و بیم دادن و انداز و ترس و هراس روز حساب و سختیهای

۱ برای آگاهی بیشتر رجوع کنید به صفحات ۶۱ تا ۶۶ «اثر القرآن فی تطور

النقد العربی»

۲- آیه ۴۶ سورة الرحمن (= ۵۵)

۳- به نقل از صفحه ۲۶ کتاب «اثر القرآن فی تطور النقد العربی» الدكتور محمد زغلول

سلام دارالمعارف بمصر.

آن، گفتار قرآن، کوبنده است و با فشار، بطوری که در دلها اثر می کند و آیه های کوتاه، همچون صاعقه ای پی در پی و پشت سرهم بر شنوندگان فرو می ریزد: ^۱ آنجا که می خواهد از هول و هراس روز قیامت و عذاب گنه کاران بحث کند و در ضمن آسودگی و آرامش مؤمنان را نیز مجسم کند، ضمن آوردن کلمات تند برای گنه کاران از کلمات نرم و آرام بخش نیز جهت مؤمنان، استفاده شده است. به عبارت ساده تر، در قرآن تندی و نرمی، پهلوی هم قرار گرفته و بیم و امید با هم همراه است تا مؤمن و کافر بخوبی آگاه باشند.

چه خوبست که در سوره ها و آیات قرآنی تدبیر و تأمل کنیم تا دریابیم که سخن گفتن در باره اعجاز قرآن که درون آدمی بخوبی آن را درک می کند، ولی قلم و زبان از توصیف آن فرو می ماند، کاری است بس دشوار. در قرآن، آنجا که به اطناب، نیازست، سخن مطنب آورده شده و آنجا که ایجاز دلنشین است و با کوتاهی می توان مقصود را بیان کرد، سخن کوتاه گفته شده است، مثلاً به گفت و شنود کوتاه و مؤثر مردی به نام نوح پیامبر و قوم خود که می خواهد آنان را بیم دهد، توجه کنید که با ایجاز هرچه تمامتر آنان را بیم می دهد و سپس در آیه بعدی با آنان از در مهربانی و دلسوزی درآمده و آنان را به پرستش

۱ - برای درک این مطلب به آیات سوره تکویر (= ۸۱) که می گوید: «اذا الشمس کورت، و اذا النجوم انکدرت، و اذا الجبال سیرت، و اذا العشار عطلت، و اذا الوحش حشرت... علمت نفس ما احضرت.» و آیات سوره انفطار (= ۸۲) که می گوید: «اذا السماء انفطرت، و اذا الکواکب انشرت و اذا البحار فجرت و اذا القبور بعثت علمت نفس ما قدمت و اخرت...» و آیات سوره انشقاق (= ۸۴) که می گوید: «اذا السماء انشقت، و اذنت لربها و حقت، و اذا الارض مدت، و اقلت ما فیها و تجلت، و اذنت لربها و حقت...» رجوع شود.

خدا، دعوت می کند و از عذاب دردناك بر حذر می دارد ۱.

تکرار در قرآن

برخی از تکرار آیات در قرآن، سخن گفته اند ولی اگر خوب دقت شود، درین تکرارها ارزشی است مثلاً در سورة مرسلات (= ۷۷) آیه های: ۱۵ - ۱۹ - ۲۴ - ۲۸ - ۳۴ - ۳۷ - ۴۰ - ۴۵ - ۴۷ - ۴۹ عبارت «ویل یومئذ للمکذبین» یعنی: آن روز برای تکذیب کنندگان نابودی است، مرتباً تکرار شده است؛ زیرا خداوند، خواسته اهمیت موضوع را برساند.

یا مثلاً در سورة الرحمن (= ۵۵) که همه آیه ها باین پرسش شگفت انگیز ختم می شود و خدا می گوید: «فبای آلاء ربکما تکذبان» یعنی: کدامیک از نعمت های پروردگارتان را تکذیب می کنید، ۲ از این جهت است که از این جهت است که از توانائی خدا و نعمت های وی بر مردم، سخن گفته شود.

در قرآن، آیاتی وجود دارد که همه بر نظام معینی است، مثلاً در سورة مریم (= ۱۹) بیشتر آیه ها به کلماتی پایان می یابد که در آخر آنها یائی مشدد و مفتوح وجود دارد، نظیر آیات ذکر رحمت ربك عبده زکریا. اذنادی ربه نداء

۱ - ولقد ارسلنا نوحاً الى قومه، انی لکم نذیر مبین. ان لا یعبدوا الا الله انی اخاف

علیکم عذاب یوم الیم. آیه ۲۵ و ۲۶ سورة هود (= ۱۱)

۲ - والخطاب «فی ربکما تکذبان» للثقلین. والثقلان: الانس والجن سمیا بذلك لانهما

ثقلا الارض (یا معشر الجن والانس) وبدلیل قوله: سنفرغ لکم ایه الثقلان. برای آگاهی بیشتر

رک: ۵۱ و ۵۲ / ۴ الکشاف، زمخشری، الطبعه الاولى، مطبعة مصطفى محمد، مصر سنة

۱۳۵۲ هـ.

خفياً ... ولسم اكن بدعائك رب شقياً ... فهب لي من لدنك وليا ... واجعله رب
رضياً . یا مثلاً در سوره‌های طه (= ۲۰) و سوره والنجم (= ۵۳) و سوره اعلی
(= ۸۷) و سوره والضحی (= ۹۳) که بیشتر کلمات بalf کوتاه (= مقصوره)
آورده شده است،^۱ از این جهت است که نزول قرآن، برای اینست که تلاوت
شود، و تلاوت هم باید با آوازی باشد که تأثیر در نفوس و اذهان بکند و موسیقی
شگفت‌آور آن آشکار شود.

جاحظ بصری (م ۲۵۵ هـ) که دانشمند جامع الاطرافی بوده است و از
آزادگی فکری خاصی در دانش برخوردار، اعتقادات خود را در باب اعجاز قرآن
در کتاب «نظم القرآن» نوشته که متأسفانه آن کتاب بدست ما نرسیده و در کتاب
«الحيوان» به کتاب مزبور اشاره می‌کند.^۲

جاحظ در این کتاب، از نظم شگفت‌آور قرآن بحث کرده و از وجوه اعجاز
قرآن و اسرار شگفت‌آور و جالب قرآن، نسبت به کلام عرب، پرده برداشته است.
جاحظ در کتاب «الحيوان» به کتاب «نظم القرآن» اشاره می‌کند و می‌گوید:
مرا کتابی است که در آن، آبات قرآنی را گرد آورده‌ام؛ زیرا می‌خواستم
که درین کتاب موارد حذف و ایجاز را بشناسانم و استعاره و دیگر مسائل بیانی را
نشان دهم و سپس می‌افزاید که: در قرآن کلمات طوری بکار رفته که بلفظ کم،
معانی خوب، بیان شده و در الفاظ کمی معافی فراوانی بازگو شده مثلاً در آیه «لا
يصد عون عنها و لا ينزفون»^۳ خداوند در دو کلمه، معانی بسیاری را بیان کرده

۱- والضحی، واللیل اذا سجدی، ماودعك ربك وما قلی .

۲ - رك : الحيوان ۷۶/۳ ط. هارون

۳ - آیه ۲۰ سورة الواقعة (= ۵۶) یعنی از خوردن آن شراب (شراب بهشتی)

دچار دردسر نشوند و خردآنان زائل نگردد .

بطوری که برای توصیف شراب مردم بهشت، دو کلمه‌ای را بکار برده که تمام عیوب شراب مردم دنیا را دربردارد و خداوند آن عیوب را نفی کرده است. در مورد میوه‌های بهشتی نیز خداوند با الفاظ کم، معانی فراوانی را بیان داشته است و گفته : «وفاكهة كثيرة لامقموعة ولا ممنوعة»^۱

کیفیت اعجاز قرآن :

برخی اعجاز قرآن را از طریق صرفه می‌دانند یعنی : «صرف الهمم عن المعارضة وان كانت مقدوراً علیها». عبارت ساده‌تر، مقدر شده که کسی نتواند نظیر آن را بیاورد و قدرت از آنها سلب شده است هر چند که آیه: ^۲ «قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یأتوا بمثل هذا القرآن لایأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهیراً». خلاف این مطلب را ثابت می‌کند.

برخی هم اعتقاد دارند که چون در قرآن آیاتی وجود دارد که در آن آیات از آینده، خبر می‌دهد بنابراین قرآن معجزه است، نظیر آیه‌های: ^۳ «الم. غلبت الروم فی ادنی الارض وهم من بعد غلبهم سیغلبون، فی بضع سنین.» یا آیه: ^۴ «قل للمخلفین من الاعراب ستدعون الی قوم اولی بأس شدید» که البته این آیات و این گونه اخبار عمومیت ندارد و در تمام آیات نیست، در صورتی که قرآن هر آیه و هر سوره‌اش مستقلاً معجزه است و کسی هم نمی‌تواند نظیرش بیاورد.

۱ - آیه ۳۳ سورة الواقعة (= ۵۶)

۲ - آیه ۸۸ سورة الاسراء (= ۱۷)

۳ - آیه ۱ - ۳ سورة الروم (= ۳۰)

۴ - آیه ۱۶ از سورة الفتح (= ۴۸)

کیفیت اعجاز قرآن را بیشتر دانشمندان، از جهت بلاغت آن دانسته‌اند، بدین معنی که گفته‌اند: قرآن دارای آن چنان بلاغتی است که دیگر گفتارها و کتاب‌ها، دارا نیست و باصطلاح، بلاغت قرآن، بلاغت برتر است که در ذهن شنونده، اثر خاصی دارد، قرآن معجزه است؛ زیرا با فصیح‌ترین الفاظ با نظم تألیف، معانی بسیار عالی و پرارزش را، همچون توحید و دیگر مسائل اخلاقی و نصایح سودمند، بازگو کرده است و این عده افزوده‌اند که جمع میان تمام این چیزها از عهد انسانها خارج است و بشر توانائی ندارد که نظیر آن بگوید.

ابوالحسن علی بن عیسی الرمانی، اعجاز قرآن را از جهت بلاغت قرآن می‌داند^۱ و برای بلاغت سه درجه قائل است و تنها بلاغت عالی را در حد و مرز معجزه می‌داند و می‌گوید: همین بلاغت عالی، خاص قرآن است. رمانی که بلاغت را رساندن معنی به قلب شنونده می‌داند در بهترین لفظ و باشیواترین بیان، عالیترین نوع آن را در قرآن دانسته است و برای هر يك از ایجاز، تشبیه و استعاره و دیگر مسائل بلاغی قرآن، مثالها می‌آورد و از این راه اعجاز قرآن را ثابت می‌کند^۲ رمانی پس از آن که، قرآن را مثل اعلای بلاغت می‌داند، ایجازهای قرآنی را بر می‌شمارد و ایجاز را «تقلیل الکلام من غیر اخلال بالمعنی» می‌داند و ایجاز را، به ایجاز حذف و قصر تقسیم می‌کند و از هر يك نمونه‌هایی ذکر می‌کند و سرانجام نتیجه می‌گیرد که ایجازهای قرآن بر دیگر کلامها برتری دارد و همین، سرائع‌عجاز قرآن است. رمانی پس از آن که شقوق مختلف ایجاز و تعریف ایجاز* را از نظر

۱ - رک : ۷۵ النکت فی اعجاز القرآن، ابی الحسن علی بن عیسی الرمانی ۲۹۶ -

۲ - برای آگاهی بیشتر رجوع شود به صفحه ۷۶ النکت فی اعجاز القرآن
* والایجاز : تهذیب الکلام بما یحسن به الیان والایجاز تصفیه الالفاظ من الکدر و تخلصها من الدرن. والایجاز الیان عن المعنی باقل ما یمکن من الالفاظ. والایجاز : اظهار المعنی الكثير باللفظ اليسیر.

گاههای مختلف بحث می کند، سرانجام نتیجه می گیرد که ایجازهای قرآن باتمام این تعاریف سازگار است و بنابراین، قرآن معجزه است.^۱

رمانی، نمونه هائی از تشبیهات و استعارات خوب قرآن را ذکر کرده و نتیجه گرفته که آوردن نظیر این کلام، برای دیگران مقدور نیست.^۲

ابوبکر باقلافی متوفی به سال ۴۰۳ هجری، در کتاب های خود همچون : اعجاز القرآن - نکات الانتصار لنقل القرآن - التمهید والارشاد، اعجاز قرآن را از این جهت می داند که چون عرب با آن فصاحت ذاتی اش، چند بار به نظیره گوئی فراخوانده شد و نتوانست نظیر آن چیزی بگوید و در نتیجه عجز عرب ثابت شد و از نظیره - گوئی فروماند و نتوانست مانند آن کلام، بیاورد خود دلیل است بر این که آن کلام از حد متعارف بالاتر است و با اصطلاح کلام خداست و نه سخن بندگان خدا.^۳

باقلانی نظر خود را در کتاب «اعجاز القرآن» کامل می کند و می گوید: اعجاز قرآن از جهت مسائل بلاغی که از طریق تعلیم و تعلم می توان آنها را آموخت و در دیگر سخنان و نوشته ها هم وجود دارد، نیست بلکه اعجاز قرآن در بلاغت ذاتی قرآن است که اکتسابی نیست و از راه تعلیم و تعلم هم نمی توان آن را فرا گرفت.

باقلانی، اعجاز آیات قرآنی را به مناسبت اینکه در آیات، تشبیه یا استعاره یا جناس و مطابقه ای وجود دارد، نمی داند زیرا معتقد است که در کلام دیگران نیز این گونه فنون بلاغی وجود دارد. بلکه می گوید. اعجاز قرآن در اینست که: در قرآن علاوه بر وجود فنون بلاغی و موضوعات بیانی که فراوان دارد،

۱ - رك ۸۰ النکت فی اعجاز القرآن .

۲ - برای آگاهی بیشتر، رجوع شود به صفحات ۸۰ تا ۹۴ ثلاث رسائل.

۳ - رك : التمهید والارشاد ص ۱۱۹ بنقل از ص ۱۰ کتاب نکات الانتصار لنقل

القرآن، دكتور محمد زغالو سلام.

موضوع تأثیر قرآن در نفوس و اذهان است که بآن جنبه اعجاز داده است.^۱
 در هر سوره و هر آیه و هر موضوع و هر مطلب قرآنی آهنگ خاص و موسیقی
 ویژه‌ای وجود دارد که اگر آن کلمه خاص برداشته شود و کلمه دیگری جایگزین
 آن کلمه بشود، از اهمیت آن کاسته می‌شود مثلاً به آیات ۲۲ تا ۲۵ سوره قیامت
 (= ۷۵) که خداوند می‌گوید: «وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة. و وجوه يومئذ
 باسرة. نظن ان يفعل بها فاقرة» اگر خوب دقت شود، آیا بهتر از (ناضرة) رنگی
 شادی بخش‌تر برای سعداء ناظر به رحمت خدا و یارنگی ناخوش آیندتر از رنگ
 (باسرة) برای اشقیاء و بدبختان وجود دارد؟!!

یا مثلاً در آیات^۲ «فلا اقسم بالخنس، الجوار الكنس، واللیل اذا عسعس .
 والصبح اذا تنفس.» کلماتی آورده شده که هیچ چیز دیگر نمی‌تواند جایگزین آنها
 بشود و مفاهیمی که از آن کلمات برمی‌آید، از دیگر کلمات مشابه آنها استنباط
 نمی‌شود.

خداوند به ستارگان که در هنگام وجود خورشید ناپیدا هستند و پس از غروب
 خورشید، شب هنگام، ظاهر می‌شوند، سوگند یاد می‌کند.
 (خنس . جمع خانس است که از خنس به معنای پنهان شدن و بازگشتن
 می‌آید و شیطان راهم بهمین جهت، خناس گویند که چون بنده به یاد خدا باشد، او
 می‌گریزد و به محض غفلت بنده از یاد خدا، دوباره باز می‌گردد).

(الجواری جمع جاریه است و در اینجا صفت برای خنس. کنس هم جمع
 کانس است یعنی داخل شوند گان در کنائس (= خانه جانوران وحشی) که ستارگان
 آسمانی به آهوان بیابانی یاد دیگر ددان تشبیه شده و از غروب کردن آنها به داخل

۱ - رك : ۲۱۳ و ۲۱۴ اعجاز القرآن، ابی بکر محمد بن الطیب الباقلانی، به تحقیق:

السید احمد صقر، دارالمعارف بمصر.

۲ - آیات ۱۶ تا ۱۹ سوره تکویر (= ۸۱)

شدن در کنائس، تعبیر گردیده است.)

لطافت معنی در اینست که خداوند در این آیات، کلماتی را آورده که بالصرحة از طلوع و غروب و حرکت و جنبش بحث نمی کند ولی بطور کنایه گفته شده است که قسم به ستارگانی که همواره در تغییر هستند، پنهان می شوند و ظاهر می گردند که اگر خوب دقت کنیم، باین نتیجه می رسیم که هیچ گونه کلمات دیگری، نمی تواند جای گزین این کلمات بشود و جامعیت این کلمات را داشته باشد. یا مثلاً کلمه (عسعس) در «واللیل اذا عسعس» که از اضداد است و می توان گفت: قسم به شب آن گاه که پیش آید و هوا را تاریك گرداند و یا باز پس رود و ظلمت را بر طرف گرداند.

یا آیه «والصبح اذا تنفس» یعنی سو گند به بامداد وقتی که تنفس کند یعنی روشن شود و دم زند یعنی آغاز روز. وزیدن نسیم صبحگاهی به نفس زدن موجود زنده تشبیه شده است.^۱

در ك اعجاز قرآن، از راه بلاغت آن، بهتر امکان دارد و شاید جاحظ نخستین کسی باشد که مسائل مربوط به اعجاز قرآن را از راه بلاغت قرآن درك کرد و در کتاب «نظم القرآن» که متأسفانه بمانر سیده است، این نکته را باز گو کرد.^۲

قرآن پایه اساسی زندگی مسلمانان است

از قرآن دانش های فراوانی بوجود آمده است؛ زیرا قسمتی از احکام دین را از قرآن بدست آورده اند، از تفسیر الفاظ و توضیح دادن معانی کلمات، علم تفسیر

۱- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به صفحات ۳۳۴ تا ۳۴۰ مباحث فی علوم القرآن،

الدكتور صبحی الصالح، الطبعة السابعة، بیروت.

۲- رك : ۳۱۳ مباحث فی علوم القرآن.

پدید آمده، در بوجود آمدن قواعد صرف و نحو زبان عربی، به قرآن توجه شده است. در پیدایش علم بلاغت بویژه، معانی و بیان از قرآن، فراوان استفاده شده است.

از قراءت نخستین، قراء قرآن، علم قراءت درست شده وقاعده مد و قصر و غنه و ادای حروف از مخارج در همین علم مورد بحث قرار گرفته است. با آنکه تا اندازه‌ای، فلسفه یونان در پیدایش علم کلام تأثیر داشته ولی در قسمت‌های نقلی و بخش‌های نظری، به قرآن توجه شده است.

قرآن زبان عرب را از تباه شدن نگه داشت؛ زیرا در زمانهای مختلف که سیاست‌های گوناگون بر ملت عرب چیره شده بود، قرآن زبان عرب را نگهداری کرد؛ چه پس از آنکه، خلافت کهنسال عربی منقرض شد و غیر عرب در دارالمخلافة بغداد بر عرب حکمرانی کرد و چندین قرن تر کها بر عربها حکومت کردند و در قرون اخیر هم که قدرتهای استعمارگر اروپا بر عرب چیره شده بود، ملت غالب می‌خواست که زبان عرب را بکلی نابود سازد، لیکن قرآن، آن را از تباہی حفظ کرد. و چه خوبست که ملت‌های عرب امروز، نیز قرآن را اساس وحدت خود قرار دهند و همانطور که قرآن می‌گوید: ^۱ «واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا» اواذ کروا نعمة الله عليكم، اذ كنتم اعداء ا فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخواناً...»، همگی متحد شوند؛ زیرا این دستور که در چهاره قرن پیش صادر شده، اختصاص به زمان معین و مکان مشخصی ندارد، بلکه فرمانی است همه‌جائی و همگانی، و شاید بتوان گفت: چون به زبان عرب است آنان به اجرای این دستور سزاوارترند.

قرآن کریم، کتابی است که یکصد و چهارده سوره بزرگ و کوچک دارد و معجزه جاودانی پیغمبر است که در مدت بیست و سه سال در حالات مختلف، شب و

۱ - آیه ۱۰۳ از سوره آل عمران (= ۳) دنیا لآیه چنین است: «... وكنتم على شفا

حفرة من النار، فانقذكم منها، كذلك بين الله لكم آياته لعلكم تهتدون.»

و روز، سفر و حضر و جنگ و صلح، روزهای سخت و لحظات آسودگی بر پیامبر نازل شده است و عرب آن روز را که به شهادت تاریخ به شیرینی زبان و روانی بیان معروف بوده به معارضه و مبارزه طلبیده و عجز آنان آشکار شده است.

این کتاب، تنها از جهت فصاحت و بلاغت تحدی نمی‌کند و به معارضه نمی‌طلبد، بلکه از لحاظ فکری و معنوی نیز پیشنهاد معارضه می‌نماید؛ زیرا کتابی است که برنامه کامل زندگی انسانها را طرح ریزی کرده و به تمام دقایق و جزئیات رسیدگی می‌نماید و مقررات آن از منبع فیض مطلق، سرچشمه می‌گیرد نه از تمایلات و خواست‌های عده معدودی.

معارف قرآن، طوری بیان شده که با سطح افکار مردم مناسب است و اینها مطالب ظاهری قرآن است و آنان که به زبان باطنی قرآن تا اندازه‌ای آشنائی بیشتر دارند از همین بیانات ظاهری مطالب دیگری می‌فهمند که از سطح فهم همگان بالاتر است.

قرآن مأخذ و اساس هر گونه تفکر اسلامی است و به ما تفکر مذهبی می‌دهد، تفکر مذهبی یعنی بحث دربارهٔ موادی که در تعالیم آن مذهب است. همانطور که در حل يك مسأله ریاضی باید اطلاعاتی از معلولات ریاضی را داشته باشیم تا بتوانیم آن مسأله را حل کنیم و با اصطلاح تفکر ریاضی است که يك نظریه ریاضی را نتیجه می‌دهد. در تفکر مذهبی هم باید مأخذی باشد که مواد فکری ما از آن‌ها سرچشمه بگیرد، و این مأخذ برای تفکر مذهبی ما، قرآن کریم است.*

قرآن مردم را به تفکر و تدبیر در آیات آفاق و انفس می‌خواند و خود نیز به استدلال می‌پردازد، قرآن نمی‌گوید که اول معارف اسلامی را بپذیرید، نمی‌گوید اول ایمان بیاورید، بعد دلیل بخواهید بلکه در چندین جای قرآن می‌گوید: «مردم! در قرآن، تدبیر کنید و بیندیشند و به مجرد ادراك سطحی قناعت نکنند.»

* از ادلهٔ اربعه که قرآن یکی از آنهاست، نباید غفلت کرد.

[illegible]

حمید فرزاد

رونق ادب پارسی در جنوب شبه قاره هند

در سده نهم هجری

وجود علائق و پیوندهای معنوی و کهن در جهات علمی و ادبی و فرهنگی میان ایران و هند از دیرباز حتی پیش از اسلام^۱ معروفتر از آنست که به شرح و بسط نیازی داشته باشد. پس از رواج دین مبین اسلام در ایران، بر اثر مهاجرت پارسیان به هندوستان^۲ و سپس کشور گشائی محمود غزنوی به عنوان غزوات و جنگهای دینی و سرانجام استقرار حکومت سلاله غزنویان بعد از مود و دبن مسعود^۳ در آن سامان، روابط مزبور بویژه در زمینه نفوذ و گسترش زبان و ادبیات فارسی رو بفزونی نهاد تا آنجا که بعداً بتدریج در طی قرون و اعصار، هندوستان

مهد پرورش شاعران و نویسندگان پارسی زبان گردید^۴ و پس از حمله مغول مامن و پناهگاهی مطمئن برای ارباب علم و ادب و نویسندگان و گویندگان ایرانی شده و در عهد صفویه نیز بر اثر حمایت پادشاهان ادب پرور گورکانی هند جمع کثیری از سخنسرایان و نویسندگان ایران بدان سامان روی نهادند و قبولها و اقبالها یافتند و به یاری دانشمندان و شاعران پارسی گوی آن دیار بر شکوه و رونق ادب پارسی افزودند^۵.

این نفوذ شگرف ادبی و معنوی بطور کلی در ادوار بعد نیز کمابیش ادامه یافت و آثار گرانبها و فراوان نظم و نثر فارسی که در قرون اخیر در شبه قاره هند پدید آمد گواه صادق این پیوند کهن و ناگسستنی است^۶.

با اینهمه در بعضی ادوار پیشیش در برخی از نواحی این سرزمین بطور اخص نیز ادبیات فارسی زمینه مساعدی برای بسط و گسترش یافته است، چنانکه در سده نهم هجری در عهد سلاطین سلسله بهمنی دکن^۷ در جنوب هندوستان همین وضع پیش آمده است که اینک مورد بحث قرار می گیرد و البته بررسی این امر در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند برای پژوهندگان و طالبان این گونه معانی حائز بسی اهمیت تواند بود.

باید دانست که سلطان شهاب الدین احمد شاه ولی (۸۲۵ - ۸۳۸ هـ) پادشاه بزرگ و نامدار سلسله بهمنی که در پنجم شوال سنه ۸۲۵ هجری بر برادرش سلطان فیروز شاه تسلط یافت و بر تخت سلطنت دکن جلوس کرد^۸ از مریدان و پیروان راستین شاه نعمت الله ولی کرمانی (۷۳۱ - ۸۳۴ هـ) بود. وی بر اثر خوابی که پیش از رسیدن به سلطنت دیده بود همواره نسبت به عارف مزبور صادقانه ارادت مینمود و در تمام دوران پادشاهی تحف و هدایای فراوان و گرانبها به حضور وی میفرستاد و پس از او فرزندش سلطان علاء الدین (۸۳۸ - ۸۶۲ هـ) نیز به خاندان و اعقاب شاه ولی صمیمانه ارادت می ورزید تا آنجا که رابطه معنوی خاندان

سلطنتی بهمنی و سلسله صوفیه نعمت‌اللهی چنانکه از این پس اشارت خواهدرفت به قرابت و وصلت انجامید و از حسن اتفاق شیخ آذری طوسی نیز که خود از مریدان شاه ولی بود به مقام ملك الشعرائی سلطان احمد شاه رسید و به امر او به شیوه شاهنامه بسرودن بهمن‌نامه پرداخت و در نتیجه این احوال زبان شیرین و پر ارج فارسی در خطه دکن و دربار پادشاهان بهمنی رونقی بسزا یافت.

عبدالعزیز بن شیر ملك بن محمد واعظی در تذکره «سیر شاه نعمت‌الله ولی» که به سلطان علاءالدین فرزند شهاب الدین احمد شاه بهمنی پیشکش کرده^{۱۱} و قدیمترین تذکره احوال عارف مزبور است که هم در اواسط سده نهم در دکن به زبان فارسی تألیف گردیده درباره کیفیت ارادت احمد شاه بهمنی به شاه ولی چنین آورده: «... حضرت افضل السلاطین ... شهاب الدین احمد شاه ولی البهمنی را پیوند ارادت با حضرت معلا (شاه ولی بود) سلطان ذوفنونان همیشه به مواجهه حضرت معلا توجه عاشقانه و ادب صادقانه و حضور شاهدانه همی نمود، هم در ایام عهدخانی افضل السلاطین، سلطان العارفین حضرت معلا امیر (شاه ولی) را در واقعه دید که گوئی حضرت امیر معلا بر سر مبارک حضرت افضل السلاطین تاج شاهی به دست مبارک خود داشتند، تمکن سلطنت بخشیدند و بعد از چند روزی از آن واقعه که حضرت امیر بر حضرت افضل السلاطین نبشته فرستادند و در آن به ظاهر نیز نفس دادند، حضرت افضل السلاطین فرمان آن شهنشاه جهان توحید را در خاطر مطهر خود گره بست و بدان بشارت مستبشر گشته به انشراح برجست. بعد اخذ تاج خلافت و تمکن بر سریر سلطنت، به جای بزرگان خود این معانی را به اظهار همی فرمود (و) در آرامگاه استبشار همی آسود...»^{۱۲}

محمد قاسم هندو شاه استر ابادی نیز در تاریخ نفیس فرشته همین مطلب را به تفصیل نوشته است که از لحاظ اشمال بر فوائد ادبی و تاریخی و عرفانی بویژه شواهدی در باره موضوع مورد بحث یعنی روابط معنوی میان ایران و هند و رواج

نظم و نثر پارسی در دکن، به نقل قسمتی از آن می‌پردازیم: «... سلطان احمد شاه بهمنی، در عهد خویش با مشایخ درویشان صاحب حال، سلوک خوب می‌نمود... در آن ایام چون آوازه ارشاد شاه نعمت‌الله ولی و مقامات و کرامات او عالمگیر بود شیخ حبیب‌الله جنیدی را که از مریدان خاندان او بود به اتفاق میرشمس‌الدین قمی و جمعی دیگر از اهل دل با تحف و هدایای وافره به کرمان فرستاد تا به وکالت سلطان دست ارادت به دامن آن قطب زمان زده و استدعای همت نمایند و شاه نعمت‌الله ولی آن جماعت را اعزاز و اکرام نموده ملاقطب‌الدین کرمانی را که دانشمندی ژنده پوش بود و در سلك مریدان او انتظام داشت، روانه دکن گردانید و تاج سبز دوازده ترك در صندوق گذاشته به ملاقطب‌الدین کرمانی سپرد که امانت سلطان احمد شاه بهمنی است به وی برسان و چون ملاقطب‌الدین به دکن رسید از دور نظر سلطان بروی افتاده بی اختیار فریاد برداشت که این همان درویشی است که در خواب زیر فلان درخت، فلان وقت که با لشکر سلطان فیروز شاه جنگ داشتم تاج سبز دوازده ترك به من داده بود و من چگونگی تاج‌درین مدت به هیچکس نگفته‌ام....

شاه در هند و شیخ در ماهان تاج بخشی چنین کنند شهان

و چون شاه نعمت‌الله ولی آن شهنشاه را در مکتوب به دست خویش اعظم الشاهان، (کذا) شهاب‌الدین احمد شاه ولی نوشته بود هر آینه حکم کرد که بالای منابر و فرامین بهمین عبارت نام‌آورا مذکور سازند و در همان سال خواجه عمادالدین سمنانی و سیف‌الله حسن آبادی را بخدمت شاه نعمت‌الله ولی فرستاده التماس ارسال یکی از اولاد امجاد نمود، مگر بنابر آنکه آن جناب را غیر از يك فرزند شاه خلیل‌الله نام در باغ زندگی ثمره دیگر نبود، جدایی او را بر خود شاق دانسته پسرزاده خویش میر نورالله بن شاه خلیل‌الله را روانه دکن فرمود... (سلطان باجمیع شاهزادگان و امرا به پیشوای^{۱۴} او رفته و میر نورالله را ملك المشایخ خطاب فرموده، بر جمیع

مشایخ حتی بر اولاد سید محمد گیسو دراز ۱۵ مقدم نشانید و دختری بوی داده به دامادی خویش معزز و مقرب گردانید. و چون کاشف اسرار ازلی شاه نعمت‌الله ولی در سنهٔ اربع و ثلاثین و ثمانمائه ... و دیعت حیات سپرده شاه خلیل‌الله نیز مع مخدوم زاده‌های دیگر، شاه حبیب‌الله غازی و شاه محب‌الله به دکن تشریف حضور ارزانی فرمود ... شاه حبیب‌الله به دامادی سلطان احمد شاه اختصاص یافت و شاه محب‌الله هم به دامادی شاهزاده علاء الدین معزز گشت ... و به این وصلت اولاد شاه خلیل‌الله به اعلی مراتب دنیوی فایز و صاحب اعتبار گشتند ...» ۱۶

سید علی طباطبای، صاحب تاریخ نفیس برهان مآثر، در بارهٔ قرابت و وصلت دو خاندان بهمنی و نعمه‌اللهی نوشته است: «عقیده‌یی که سلطان احمد شاه را به فرزندان شاه نورالدین نعمت‌الله بود در اولاد امجاد آن پادشاه بادین و داد سرایت نموده از آن دودمان عالیشان هر کدام بر سریر سلطنت متمکن می گردیدند به جهت مفاخرت کریمه (یی) از خاندان سلطنت و عصمت را بایکی از اولاد نعمت‌اللهی در سلك ازدواج می کشیدند ۱۷ معصوم‌علی نعمه‌اللهی نیز در طرائق عین مطالب مزبور را از تاریخ فرشته بتفصیل نقل کرده اما رضا قلیخان هدایت در مجمع الفصحاء در کمال ایجاز در این باب چنین آورده: «... احمد شاه بهمنی از هندوستان بواسطهٔ خوابی که دیده بود اظهار ارادت می کرد ...» ۱۸ و ادوارد برون انگلیسی هم بنقل و اقتباس از فهرست نسخ خطی فارسی ریو در این باره به اختصار سخن گفته که ترجمه آن بدین قرار است:

«احمد شاه بهمنی پادشاه دکن، یکی از اعقاب او شاه ولی را دعوت به دارالملک خود فرمود و همواره از این رهگذر مباحثات می کرد. بعدها دو نبیرهٔ دیگر او با پدرشان به آن کشور رفتند» ۱۹ .

مهمترین نتیجهٔ این ارتباط معنوی علاوه بر رواج عقاید صوفیانهٔ نعمه‌اللهیه در سرزمین دکن هندوستان رواج و رونق ادبیات فارسی در آن سامان بوده است خاصه

آنکه شاه ولی برای این مرید ارجمند و گرانمایه خویش به زبان شیرین پارسی غیر از رساله «نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی»^{۲۰}، به احتمال قوی رساله فارسی دیگری نیز به عنوان «نصیحت نامه خلیفه الله فی ارضه» نگاشته و از روی کمال محبت و خلوص نیت بوی اتحاف کرده است^{۲۱} و در پایان این مقاله به مناسبت به برخی از مطالب آن اشارت خواهد رفت. این گونه مکاتبات خود می‌رساند که زبان فارسی در دربار پادشاهان بهمنی رواج داشته و بدان محاوره و مکاتبه می‌شده است علی‌الخصوص که شواهد تاریخی نیز مؤید این مدعاست، چنانکه مؤلف تاریخ فرشته در همین باب نوشته است: «... سلطان علاءالدین شاه (پسر سلطان احمد شاه بهمنی) بسی فصیح و بلیغ بود و فارسی نیکو می‌دانست...»^{۲۲}

نکته بسیار جالب اینکه شاعر بزرگ و ارجمندی چون شیخ نورالدین حمزة بن علی ملک طوسی معروف به شیخ آذری^{۲۳} که از مریدان و خواهران شاه - نعمت‌الله ولی بوده است چنانکه ازین پیش اشارت رفت در همین اوان با احراز مقام ملك الشعرائی دربار احمد شاه بهمنی مانند مراد و مقتدای خود در بسط و اشاعه زبان و ادبیات فارسی در خطه دکن تأثیر فراوان داشته است.

دولتشاه در باره او نوشته: «... شیخ آذری رجوع به سید نعمت‌الله قدس سره نمود و مدتی در خدمت سید به سلوك مشغول بود ... و بعد از ریاضت و مجاهدت و سلوك به سیاحت مشغول گشت و بسی اولیاء الله را دریافت و خدمت کرد... بعد از آن به دیار هند افتاد...»^{۲۴} و محمد قاسم هندو شاه استرآبادی در باب اهمیت مقام ادبی و سمت ملك الشعرائی او در دربار سلطان احمد شاه بهمنی چنین آورده «... در سن کهولت به طریق درویشان مایل شده از اسفراین به حجاز رفت و حج اکبر و طواف مرقد منور خیر الانام علیه و آله افضل الصلوة و اکمل السلام دریافته عنان عزیمت به طرف هندوستان تافت و به خدمت سلطان احمد شاه بهمنی رسیده قصائد غرا گفت و انعام وافر یافته ... به خطاب ملك الشعرائی رسید ... و حسب الحکم

سلطان در گفتن بهمن نامه شروع کرده چون به داستان آن شهریار رسید کتاب را بنظر پادشاه در آورده طلب رخصت ولایت نمود^{۲۵} ... و بنا بر آنکه حین وداع در حضور شاه عهد کرده بود که مادام الحیات در گفتن بهمن نامه خود را معاف ندارد، هر آینه در خراسان تا قید حیات بود برخی از اوقات شریف را بگفتن بهمن نامه صرف می نمود ... و تا داستان سلطان شاه بهمنی از شیخ آذریست و بعده ملانظیری و ملا سامعی و دیگر شعرا تا انقراض دولت بهمنیه ... داستان و حکایات شاهان دیگر را لاحق نموده ... از ملحقات بهمن نامه شیخ آذری گردانیده اند»^{۲۶}

ناگفته نماند که صلوات جزیل سلطان احمد پادشاه ادب پرور بهمنی به شیخ آذری نیز در خور کمال توجه است. صاحب برهان مآثر در باره احسان و انعام وافر این پادشاه به شاعر مزبور به مناسبت وصفی که از قصر وی کرده است چنین آورده :

«... چون به یمن اهتمام خسرو کیوان غلام، عمارتی به آن ... خرمی و صفا
اتمام یافت، شیخ آذری که از کمال شهرت به توصیف و تعریف محتاج نیست در آن
حین به شرف زمین بوس پادشاه روی زمین استسعاد یافته این دو بیت در وصف
قصر سلطنت انشا نموده بعرض رسانید:

حبذا قصر معظم که ز فرط عظمت
آسمان پایه (بی) از سده آن در گاهست
قصر سلطان جهان احمد بهمن شاهست
آسمان هم نتوان گفت که ترک ادبست

سلطان فریدون خصال، دست دریا نوال، از پی جائزه دو بیت آن طوطی شکر
مقال، سحاب مثال گشوده مبلغ هزار تنکه دکن که تخمیناً یک هزار تن بوده باشد به
آن شاعر شیرین سخن عطا فرمود. شیخ آذری گفت: لا تحمل عطایا کم الامطایا کم.
سلطان خندان شده بیست و پنج هزار تنکه دیگر به جهت خرج راه و کرایه حمل آن
بر انعام سابق افزوده ... مولانا شرف الدین مازندرانی که یکی از مریدان شاه
نعمت الله بود این دو بیت شیخ آذری را به خط خوب بر دروازه قصر ثبت نمود»^{۲۷}

گرچه بعضی از این دست اخبار در باب انعام سلاطین اغراق آمیز بنظر می آید ولی بی گمان اهداء همین نوع صلوات و بخششهای فراوان سلاله بهمنی به شاعران و عارفان ایرانی در پیدایش منظومه بهمن نامه و دیگر آثار شیخ آذری^{۲۸} و همچنین رسالات و نامه های شاه ولی کاملاً مؤثر بوده است خاصه آنکه تذکرها و تراجم احوال و تواریخی که در هند و ایران به زبان فارسی تدوین گردیده متفقاً به ضبط و شرح این وقایع پرداخته اند و من بنده نیز از این پیش در تضاعیف مطالب این مقالات به برخی از آنها اشارت کرده است.

باری از آنچه بشرح گفته آمد این نکته مسلم گردید که شاه نعمت الله ولی و شیخ آذری طوسی در تاریخ روابط فرهنگی و ادبی ایران و هند حائز مقامی شامخ و پایگاهی رفیعند چه علاوه بر همه مقامات علمی و عرفانی هر يك بنوعی در ترویج زبان و ادبیات فارسی در سرزمین دکن سهمی بسزا دارند و از این بابت همواره نام این هر دو زینت بخش دفتر شعر و ادب مشترك هند و ایران و یادآور وسعت دامنه زبان شیرین پارسی خواهد بود که قرنهای متمادی فند آسا طوطیان هند را شکر شکن و شیرین کام ساخته است^{۲۹}.

و اینك به مصداق (ختامه مسك) در اینجا بمناسبت، بعضی از مطالب رساله نصیحت نامه که شاه نعمت الله ولی برای مرید و مخلص راستین و بلند پایه خود سلطان احمد بهمنی نگاشته است نقل می شود :

آغاز رساله :

«بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله المتفرد ذاته ابدأ، المتعزز صفاته سرمداً والصلوة والسلام على خير خلقه محمد عبده و رسوله وحبیبه وعلی آله و اصحابه اجمعین. قال رسول الله ... اذا بویع خلیفتان فاقتلوا الاخر منهما اینچنین فرمود شاه انبیا آن رسول الله حبیب کبریا .

که چون بیعت کنند با خلیفه یی و ذو شوکت دیگر پیدا شود و دعوی مملکت

و مشارکت کند، تابع خلیفه اول باید بود و به قلع و قمع ثانی قیام باید نمود...»
با حضرت‌ی که هست ترا بیعتی درست می‌باش استوار که یابی عنایتی
ما عهد بسته‌ایم و برین عهد ثابتیم نشکسته‌ایم عهد که اهل ولایتیم
با الهام ربانی و تأیید سبحانی، بیت:

نصیحتنامه‌ی بس عارفانه نوشتیم از برای آن یگانه
خلدالله ملکه و سلطانه و اوضح علی‌العالمین بره و احسانه...
و پایان آن: نصیحت: باید که به رؤیت ظاهر از مشاهده باطن محروم نگردد
و به مشاهده باطن از مطالعه ظاهر محجوب نماند. بیت:

سید و بنده را بهم می‌بین پادشاهی درین میان بنشین
خواص اشیاء فوق طور عقلست اگر اجازت فرمایند به تیغ ولایت غازیانه غزائی
کرده شود، شعر:

خوش غزائی کنیم مردانه ما چو شمعییم و غیر پروانه^{۴۰}

یادداشتها :

۱- تاریخ ادبیات ایران، استاد جلال‌الدین همائی، چاپ دوم، تهران ۱۳۲۵
ص ۱۴۶-۱۴۷، تاریخ ادبیات در ایران، دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۱ تهران ۱۳۳۸،
ص ۹۴

۲- سبک‌شناسی، محمد تقی بهار (ملک‌الشعرا)، ج ۱، تهران ۱۳۲۱، ص
۱۴۶، تاریخ ادبی ایران، ادوارد برون، ترجمه علی‌پاشا صالح تهران ۱۳۳۵، ص
۱۶۶.

۳- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۲، ص ۴-۵

۴- مانند مسعود سعد، بلفرج، امیر خسرو و امیرحسن دهلوی... وفیض و
ابوالفضل و عبدالقادر بداونی و محمد قاسم هندو شاه امیرآبادی... در این باره
علاوه بر کتابهای تاریخ ادبیات و سبک‌شناسی رجوع شود به تاریخ زبان و ادبیات
ایران در خارج از ایران، نوشته پروفسور عباس مهرین (شوشتری) ص ۶۵-۱۸۰
(تهران ۱۳۵۲)

۵- تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا، ج ۳، بخش ۱، تهران ۱۳۵۱، ص ۱۰۱؛ سبک شناسی بهار ج ۳، ص ۱-۳؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، تهران ۱۳۲۱، ص ۲۶۱؛ تاریخ زبان و ادبیات ایران، شوشتری، ص ۶۵-۱۵۸

۶- سبک شناسی بهار، ج ۳-۲۵۷؛ تاریخ ادبیات دکتر شفق، ص ۳۶۷-۳۶۵؛ تاریخ ادبیات ایران، از آغاز عهد صفویه تا زمان حاضر، ادوارد برون، ترجمه رشید یاسمی، تهران ۱۳۱۶، ص ۲۲؛ آتشکده آذر بکوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، ۱۳۳۷، حواشی ص ۸۷۳-۹۰۳

۷- سبک شناسی بهار ج ۳، ص ۲۹۰-۲۹۱؛ تاریخ ادبیات ایران، دکتر شفق، ص ۳۶۷-۳۶۶، ۴۰۲؛ شعر العجم، شبلی نعمانی، چاپ دوم، سال ۱۳۳۴ و ۱۳۳۶ تهران- ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی (جلد سوم و چهارم) به ترتیب ص- ۲۲-۱۸۸ و ۱۶۳-۱۶۴

۸- دکن- برون و وطن... بهندی بمعنی جنوب باشد که در مقابل شمال است (بدین معنی اصل این لفظ باکاف مخلوط التلفظ بهاست چون dakhan و بعضی دچهن نیز خوانند) و نام ولایتی هم هست (ناحیتی در هندوستان که سابقاً گلکنده پایتخت آن بوده و سپس حیدرآباد مرکز آن گردید...) برهان قاطع محمد حسین بن خلف تبریزی، باهتمام دکتر محمد معین، ج ۲، تهران ۱۳۳۱ متن، حاشیه ص ۸۷۱ و ۸۷۲

۹- تاریخ فرشته، محمد قاسم هندو شاه استرآبادی، طبع هند، ج ۱، سال ۱۲۸۱ هجری، ص ۳۱۹-۳۲۹؛ برهان مآثر، سید علی طباطبای، طبع دهلی- ۱۳۵۵ هجری، ص ۵۳

۱۰- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به آتشکده آذر، ج ۲، حاشیه ص ۴۴۲؛ ایضاً تاریخ ادبیات در ایران، دکتر صفا ج ۲، ۱۳۳۹ ص ۳۶۳-۳۶۴

۱۱- سیر شاه نعمت الله ولی، عبدالعزیز بن شیر ملک واعظی، جزو مجموعه در

ترجمه احوال شاه نعمت‌الله‌ولی، بتصحیح ژان اوبن، تهران قسمت ایرانشناسی
انستیتو ایران و فرانسه، ۱۳۳۵ (۱۹۵۶)، ص ۲۷۲

۱۲- ایضاً سیرشاه نعمت‌الله، در همان مجموعه، ص ۳۱۶-۳۱۷

۱۳- برای آگاهی بیشتر رجوع شود به: روابط معنوی شاه‌نعمت‌الله‌ولی با
سلاطین ایران و هند، بضمیمه دورساله از آثار او در این باب، تألیف نگارنده، از
انتشارات اداره کل فرهنگ و هنر اصفهان، ۱۳۵۱، ص ۱۳ و ۲۶ و حواشی آن

۱۴- پیشوا معادل پیشواز و پیشبازست: پیشوا رفتن = پیشباز رفتن...
استقبال کردن...

بکوی عاشقی شرطست راه عقل نا رفتن

چو درد عشق پیش آید بصد جان پیشوا رفتن

(فرهنگ فارسی معین، ج ۱، ص ۹۳۶)

۱۵- «میرسید محمد گیسو درازبن سید یوسف حسینی چشتی دهلوی...
از عظمای اولیای حق‌بین و کبرای مشایخ متقدمین و خلفای راستین شیخ‌نصیرالدین
محمود چراغ دهلوی است... در اوایل حال هم به دهلوی سکونت داشتی و بعد از
وفات شیخ‌نصیرالدین پیر روشن ضمیر خود در دیار دکن تشریف برد و قبولی
عظیم یافت... بقول صاحب معارج الولايت، سال ولادت با سعادت حضرت سید
محمد سال هفتصد و بیست و... وفات هشتصد و بیست و پنج و مدت عمر یکصد و
وپنج سال است» (خزینةالاصفیا، مولوی غلام سرور، طبع - کاونپور ج ۱، ص
۳۸۱ - ۳۸۲).

۱۶- تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۸ - ۳۲۹؛ برهان مآثر، ص ۵۳-۵۵ و
۶۵-۶۸ و ۷۴-۷۵.

۱۷- ایضاً برهان مآثر، ص ۶۸

۱۸ - مجمع الفصحاء رضا قلیخان هدایت، بکوشش مظاهر مصفا، ج ۴ تهران

۱۳۳۹، ص ۸۸

۱۹ - از سعدی تا جامی، ادوارد برون انگلیسی، ترجمه علی اصغر حکمت،

چاپ دوم تهران ۱۳۳۹ ص ۶۸۵ .

۲۰ - رساله نسبت خرقه سلطان احمد شاه ابوالمغازی البهمنی جزو رسائلی است که عبدالرزاق کرمانی از آثار منشور شاه ولی شمرده ولی اکنون در مجموعه های خطی رسائل عارف مزبور موجود نیست. رجوع شود به مجموعه در ترجمه احوال شاه نعمت الله ولی کرمانی، بتصحیح ژان اوبن، ص ۱۱۸؛ ایضاً مجموعه رضوان المعارف الالهیه، ص ۳۹. در برهان مآثر کنیه سلطان احمد شاه بهمنی ابوالغازی آمده است. (برهان مآثر ص ۵۳) .

۲۱ - رجوع شود به : روابط معنوی شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران و

هند، تألیف نگارنده، ص ۵ - ۶ و ۳۲ و ۸۸ - ۱۰۸ .

باید دانست که اخلاص و محبت بی شائبه سلطان احمد شاه نسبت به شاه نعمت الله ولی بحدی بود که پس از مرگ وی نیز دستور داد گنبد و بارگاهی رفیع بر مرقد او بنا کنند و چنانکه تذکره نویسان آورده اند در این راه مبالغه کثیری خرج کرد و هم اکنون آثار این ارادت صادقانه و عشق عارفانه را در گنبد و گلدسته های رفیع و ابنیه شکوهمند مرقد شاه نعمت الله در ماهان کرمان به چشم دل توان دید و اینک برای مزید فایده متن کتیبه تاریخی و گرانبهای سردر مزار شاه ولی که مورخ بسال ۸۴۰ هجری و یادگار خلوص نیت سلطان احمد بهمنی نسبت به عارف مزبور است در اینجا نقل می شود :

«حضرت سلطنت پناه و حشمت و معدلت و نصفت دستگاه و عظمت و رفعت
انتباه شهاب الملك والدنيا والدين احمد شاه ابوالمغازی بانشاء این گنبد حصین

الاركان و بناء ابن عمارت گردون رفعت عالی بنیان امر فرمود و در زمان دولت فرزند
دلبنده آنحضرت مغفرت پناه سلطان علاءالدوله والدنيا والدين احمدشاه اتمام یافت
تحریراً فی ثامن عشر محرم الحرام لسنة اربعین و ثمانمائه الهجرية النبوية الهلالية
المصطفوية المحمدية» برای آگاهی بیشتر رجوع شود به کتاب روابط معنوی شاه
نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۴۱ - ۴۲

۲۲ - تاریخ فرشته، ج ۱ ص ۳۳۸

۲۳ - تذکرة آتشکده آذر، یکوشش حسن سادات ناصری، ج ۲، حاشیه
ص ۴۴۳

۲۴ - تذکرة الشعراء دولتشاه سمرقندی بتصحيح ادوارد برون انگلیسی،
طبع لیدن سنة ۱۳۱۸ هجری ص ۳۹۹ - ۴۰۰. رضا قلیخان هدایت در باره ارادت
شیخ آذری به شاه ولی چنین آورده: «... قدم در وادی سلوک نهاده فیض صحبت
شاه نعمت الله کرمانی را دریافت و خرقه از دست او پوشید...» ریاض العارفین -
هدایت، چاپ دوم، تهران تیرماه ۱۳۱۶، ص ۶۲

۲۵ - تاریخ فرشته، ج ۱، ص ۳۲۵

۲۶ - همان کتاب، ص ۳۲۶

۲۷ - برهان مآثر، ص ۷۳؛ ایضاً روابط شاه نعمت الله ولی با سلاطین ایران
و هند، ص ۳۷

۲۸ - شیخ آذری علاوه بر بهمن نامه و دیوان شعر آثار دیگری بنظم و نثر دارد
که عبارتند از: طغرای همایون، جواهر الاسرار، غرائب الدنيا و عجائب الاعلا...
رجوع شود به تذکرة آتشکده، ج ۲، حاشیه ص ۴۴۶

۲۹ - اشاره است به بیت معروف لسان الغیت حافظ شیرازی که فرموده است:

شکر شکن شوند همه طوطیان هند زین قند پاریسی که به بنگاله می رود
۳۰- برای آگاهی بیشتر درباره این رساله رجوع شود به: روابط معنوی شاه
نعمت الله ولی با سلاطین ایران و هند، ص ۸۸-۱۰۸

حمید فرزام - استاد دانشگاه اصفهان

DATE LABEL

[illegible]

خسرو فرشیدورد

تقدیم به استاد مدرس رضوی به مناسبت
رنجهایی که در تصحیح و چاپ کتاب المعجم برده اند

نکته‌هایی درباره عروض فارسی و آموزش آن

وزن از قدیم‌ترین زمانها در همه جای دنیا از لوازم شعر بوده است و شعر بی وزن کمتر دیده شده است بخصوص در قدیم .

اقسام عروض و وزن شعر - عروض و وزن شعر ممکن است کمی باشد مانند وزن شعر فارسی اعم از شاخه سنتی و یا آزاد آن. وزن کمی در زبانهای دیده میشود که مصوتها و هجاهای آن دارای کمیت و کشش معینی هستند مثل زبان فارسی که مصوتها و هجاهای آن را میتوان به کوتاه و بلند تقسیم کرد. اینگونه وزنها را

اوزان عروضی یا اوزان کمی میگویند (عروض را در اینجا به معنی محدود کلمه گرفته ایم).

در مقابل وزن کمی وزن هجائی قرار دارد و آن در زبانهاست که مصوتها و هجاهای آن دارای کشش و کمیت معین نباشد مانند: وزن شعر در زبان فرانسه. بنابراین در فارسی دری شعر هجائی ممکن نیست. از این بحث نتیجه می گیریم که وزن شعر ملل مختلف، مختلف است و باهم قابل مقایسه نیست و همچنین با این ترتیب جز در موارد استثنائی وزن شعر هیچ ملتی برای ملت دیگر قابل تقلید نمی باشد. درباره عروض تطبیقی - نکته دیگر اینکه بررسی وزن شعر همه کشورها کاری بسیار دشوار است و به سالها مطالعه دقیق نیازمند است، زیرا این کار مستلزم بوجود آمدن عروض تطبیقی بین شعر کشورهای مختلف است و البته چنین تحقیقی موجب استفاده از آزمایشهای شاعران ملل دیگر میشود و برای بارور شدن شعر ما مفید است و اگر کسانی به این پژوهش دست بزنند کارشان در خور تمجید است. گفتیم وزن شعر ملتی همیشه برای ملت دیگر قابل تقلید نیست و کسانی که می پندارند وزن شعر آزاد و نیمائی را از اروپا تقلید کرده اند در اشتباهند زیرا وزنهای نیمائی همان وزنهای عروضی قدیم است با تغییر و تجددی خاص و اینکه وزنهای شعر آزاد و نیمائی دنباله وزنهای قدیمست و ادامه سنتهای شعری ماست از جنبه های مثبت آنهاست.

تفاوت وزنهای قدیمی با وزنهای شعر آزاد در این است که در بسیاری از شعرهای آزاد مصرعها کوتاه و بلند شده اند. بنابراین در این گونه اشعار وزنهای تغییر نکرده اند و از اروپا اقتباس نگردیده اند بلکه قالبها شکسته اند و این کاریست که از فرنگ تقلید شده است.

در شعر ما و ملل دیگر مسأله دیگری مطرح است بنام آهنگ یادور یا تکرار

که به صورتی خاص در شعر دیده میشود و مراد از آن اینست که مجموعه هجاهای شعر به شکلی خاص تکرار می شود مثلا در يك مصراع واحدهای مستفعلن یا فعولن یا مفاعیلن که هر يك مجموعه ای از هجاها هستند تکرار می گردد .

درباره سنجش وزن شعر فارسی - اوزان شعر فارسی را در قدیم با عناصری مانند و تد مقرون و مفروق و یا سبب خفیف و ثقیل و یا فاصله صغری و کبری^۱ می سنجیده اند که پایه علمی قویئی ندارد در حالی که این وزن ها را باید بر حسب هجاهای آن مطالعه کرد نه بر پایه اوتاد و اسباب و فواصل زیرا اینها خود از يك یا چند هجا تشکیل شده اند .

از مجموعه هجاها پایه ها بوجود می آیند که می توانند اساس وزن شعر باشند و آموزش عروض را آسان کنند و این پایه ها بهتر است همان ارکان سنتی باشند (مانند مستفعلن، مفاعیلن، فاعلاتن، مفعولات ...) با این تفاوت که بعضی از اجزاء مزاحف را هم جزء ارکان اصلی بیاوریم زیرا این اجزاء که عبارتند از مفاعیلن، فاعلاتن، مفعول، مفعولن در شعر فارسی جزء اصولند نه فروع و اگر چه در شعر عربی به اقتضای عروض خاص آن زبان جزء فروع شمرده شده اند.

بنابر این ارکانی که باید ملاک سنجش اشعار فارسی باشند عبارتند از همانهایی که در المعجم آمده است به اضافه بعضی از آنهایی که در آن کتاب زحاف شمرده شده و از شمار ارکان خارج گردیده است. اینها عبارتند از: مفاعیل، مفعول (هر دو به ضم لام)، مفاعیلن، فاعلاتن (به ضمت)، فاعلاتن، مفتعلن، فعول (به ضم لام)، فروعی که در المعجم ذکر شده اند بیست و شش (۲۶) می باشند.

ولی فقط هفت عدد آن را می توان داخل در اصول کرد اما ارکانی که در المعجم آمده اند می باشند که عبارتند از: فعولن، فاعیلن، مفاعیلن، مستفعلن، فاعلاتن،

۱- المعجم فی معانی اشعار العجم ص ۲۵ و ۲۶ تصحیح قزوینی و مدرس رضوی چاپ ۱۳۱۵، تهران

مفاعلتن، متفاعلن، مفعولات، فاعلاتن، مستفعلن. طبق این حساب ما هفده رکن خواهیم داشت و شاید چندرکن دیگر نیز بتوان به این ارکان افزود.

عناصر دیگری که در المعجم جزء فروع آمده‌اند می‌توانند جزئی از اصولی که نام بردیم به حساب آیند مثلاً فعلن به سکون عین همان «مستف» است از مستفعلن یا «لاتن» است از فاعلاتن و یا «عیلن» است از مفاعیلن و «فع» چیزی نیست جز هجای اول فاعلاتن یا مستفعلن یا فعل (به حرکت عین) چیزی نیست جز همان «فعو» که جزء اول فعولن است.

بوجود آمدن اوزان شعری فارسی از این پایه‌ها به دو صورت اصلی انجام می‌گیرد: یکی وزنهایی که از تکرار یکی از رکنهای بسیط بوجود می‌آیند، یعنی تکرار یکی از پایه‌هایی که نام بردیم مانند وزنهایی که از تکرار مفاعلن یا مستفعلن یا فعولن ایجاد می‌شوند و ما اینها را ارکان یا پایه‌های بسیط می‌نامیم.

اینک مثال:

«تکرار چهار مفاعیلن»	به می سجاده رنگین کن گرت پیر مغان گوید
«تکرار چهار مستفعلن»	ای ساریبان آهسته ران کارام جانم میرود
«تکرار چهار فعولن»	چرا عمر طاووس و دراج کوتاه

و بهتر است، نام اینگونه وزن‌ها را چهار مفاعیلن یا چهار مستفعلن و یا چهار فعولن و چیزهایی نظیر آن بنامیم.

دیگر وزنهایی که از تکرار يك رکن مرکب بوجود می‌آیند. مراد از رکن مرکب آنست که از ترکیب دو یا چند رکن بسیط بوجود آید. مانند: «در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم» که از تکرار رکن مرکب «مفاعلن، فاعلاتن» تشکیل شده است. اینگونه وزن‌ها را بهتر است تکرار «مفاعلن فاعلاتن» بنامیم.

هر دو نوع وزنی که دیدیم ممکن است با تغییراتی در آخر مصراع توأم باشند از قبیل حذف يك هجا یا بیشتر مانند: «بنام خداوند جان و خرد» (وزن شاهنامه

وبوستان) که از چهار فعولن با حذف هجای «لن» از آخر آن بوجود آمده است.
این وزن را خوبست وزن چهار فعولن ناقص بگوئیم.
نمونه دیگر مانند :

«صلاح کار کجاو من خراب کجا» (مفاعِلن فعلاَتِن مفاعِلن فعِلن) که از دو
«مفاعِلن فعلاَتِن» با حذف يك هجا از آخر آن بوجود آمده است.
برای آنکه دو شعر هموزن باشند دو شرط باید وجود داشته باشد یکی اینکه
شماره هجاهای هموزن مساوی باشند دیگر اینکه توالی هجاهای کوتاه و غیر کوتاه
یکسان باشد. مانند اشعاری که هموزن اوزان پیش یاد شده هستند مثلاً دوبیت زیر
هر دو هموزنند :

شود کوه آهن چو دریای آب اگر بشنود نام افراسیاب
(فردوسی)

عبادت بجز خدمت خلق نیست به تسبیح و سجاده و دلق نیست
(سعدی)

زیرا هر دو بر وزن «فعولن فعولن فعولن فعول» هستند. ولی این دوبیت با
آنکه دارای هجاهای مساوی و هم انداز هاند هموزن نیستند زیرا توالی هجاهای کوتاه
و غیر کوتاه آنها یکسان نیست :

چه نسبت است به رندی صلاح و تقوی را سماع و عظم کجا نغمه رباب کجا
بروای زاهد و دعوت مکنم سوی بهشت که خدا از ازل از بهر بهشتم نسرشت
که توالی هجاهای بیت اول بدینسانست : «مفاعِلن فعلاَتِن مفاعِلن فعِلن»
(ك م ك م ، ك ك م م ، ك ك م) در حالی که توالی هجاهای بیت دوم چنین
است: «فعلاَتِن فعلاَتِن فعلاَتِن فعلاَتِن» (ك ك م م ، ك ك م م ، ك ك م م ، ك ك م)

۱ - «ك» علامت اختصاری هجای کوتاه و «م» نشانه اختصاری هجای متوسط است.

بنابر این نمی‌توانیم آنها را هموزن بدانیم.

گفتیم اوزان شعر فارسی اوزانی کمی هستند نه هجائی و بنابر این پایه آن باید بر کمیت هجاها قرار گیرد و هجاهاى پایه‌هاى بسیط و مرکب دارای نظم و آرایش خاصی هستند مثلاً مفاعیلن از چهار هجا بوجود آمده است: از يك هجای کوتاه «م» و سه هجای متوسط* (ف، عی، لن) که آن را چنین نمایش می‌دهیم «ك م م م» یعنی «کوتاه + متوسط + متوسط + متوسط» که اگر جای هجای کوتاه با هجاهاى متوسطه عوض شود رکن و وزن شعر نیز تغییر می‌کند.

مثلاً اگر جای ك و م اول را تغییر دهیم میشود «م ك م م» یعنی فاعلاتن و اگر جای «ك» و «م» دوم را عوض کنیم میشود «م م ك م» یعنی مستفعلن.

مفاعیلن از دو هجای کوتاه و دو هجای متوسط به شكل يك در میان بوجود آمده است و فرمول آن چنین است «ك م ك م» و فاعلاتن از دو هجای کوتاه و دو هجای متوسط متوالی بوجود آمده است که ترکیب آن اینست: ك ك م م.

از این مثالها برمی‌آید که مفاعیلن با فاعلاتن با تناسبی ندارند نه در کمیت هجا زیرا مفاعیلان و فاعلاتن هر يك از سه هجای متوسط و يك هجای کوتاه بوجود آمده‌اند یعنی نسبت، متوسطها به کوتاها سه بر يك است در حالی که آن دو پایه دیگر از دو هجای کوتاه و دو هجای متوسط تشکیل شده‌اند یعنی نسبت کوتاها و متوسطها يك بر يك است. در توالی هجاها هم تناسبی نیست و

* ما هجا را به چهار قسم تقسیم کرده‌ایم:

۱- هجای کوتاه مانند «که» و «و»

۲- هجای متوسط مانند «شب و» «ما».

۳- هجای بلند مانند «سود» و «کار»

۴- هجای کشیده مانند «ساخت» و «سوخت» برای دیدن ساختمان این هجاها به دستور

امروز نوشته نگارنده ص ۵ چاپ صفی‌علیشاه، ۱۳۴۸ نگاه کنید.

این دو گروه از این لحاظ نیز بکلی باهم متفاوتند بنابراین عروضیان قدیم که مفاعیلن را از جنس مفاعیلن یا مستفعیلن می دانسته اند و می گفته اند مفاعیلن مخبون مستفعیلن یا مقبوض مفاعیلن است اشتباه بزرگی کرده اند زیرا اینها اصلاً از يك جنس نیستند نه از نظر کمیت هجاها نه از لحاظ توالی آنها. به این سبب است که این واحدها را باید اصلی بشماریم نه فرعی زیرا از جنس ارکانی که در کتابهای عروض به نظر عروضیان قدیم از آنها منفرع شده اند نیستند. اشتباه عروضیان قدیم گاهی ناشی از خط است زیرا مثلاً «فاعلاتن» و «فعلاتن» از لحاظ حروف باهم تفاوت زیادی ندارند در حالی که از نظر وزن هجاها و توالی آنها کاملاً با یکدیگر متفاوتند و بیشك علائم خطی و حروف الفبا نباید ما را گول بزنند.

درباره آموزش عروض - برای آموزش عروض بکار بردن و یاد دادن اصطلاحات گوشخراش و دانشجو آزار بهیچوجه لازم نیست، اصطلاحاتی از قبیل «بحر مجتث مخبون مقصور» یا «بحر رمل مثنی مخبون مقصور» یا «بحر رمل مخبون اصلم» و مانند آنها و برای آسان کردن آموزش عروض این روشها و این اصطلاحات را می توان بکاربرد و دانش آموز را از شر اصطلاحات مشکل و متعدد رها ساخت.

۱- باید نام یکی از شعرها یا کتابهای معروف را بر روی وزنها گذاشت مثلاً بهتر است بجای بحر متقارب بگوئیم وزن شاهنامه (جوانست و جویای نام آمده است) و بجای بحر هزج مسدس مقصور بگوئیم وزن خسرو و شیرین (شب افروزی چو مهتاب جوانی) و یا بجای بحر رمل مثنی مخبون و مقصور (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن) بگوئیم وزن «زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست». البته این نوع نام گذاری آسان است ولی چندان دقیق نیست و راه دقیق تر نامگذاری آنست که قبلاً به آن اشاره کردیم و آن نامگذاری بر حسب پایه ها و ارکان است فی المثل خوبست به وزن شاهنامه «چهار فعولن ناقص» و به وزن خسرو شیرین «سه مفاعیلن ناقص» و به وزن «در آن نفس که بمیرم در آرزوی تو باشم» «دو مفاعیلن فعلاتن» و به وزن «شب تاریک و بیم موج و

گردابی چنین هائل» «چهار مفاعیلن» بگوئیم .

۲- پایه‌ها و ارکان عروضی راحتی المقدور باید از میان ارکان عروضی قدیم و از احیف آنها انتخاب کنیم که رابطه‌ما با عروض سنتی قطع نشود و آموزش عروض دشوارتر نگردد بنابراین پایه‌ها باید از این قبیل باشند: مفاعیلن، فاعلاتن، فعلاتن و غیره .

وزنهای مطبوع و دلنشین- طبق تحقیق آقای مسعود فرزاد شعر فارسی دارای غنی‌ترین عروض و وزنهای جهان است یعنی ۲۲۰ وزن^۱ دارد که در دنیا بی سابقه است. بنابراین شاعران امروز هم مانند شاعران گذشته و حال میتوانند تمام موضوعهای کهنه و نو را در قالب این وزنهای بریزند بدون آنکه احتیاجی به شکستن وزن و قالب و یارها کردن آن داشته باشند و اینکه در اروپا وزن را رها کرده یا تغییر داده یا شکسته‌اند به سبب محدود بودن اوزان آنهاست که تعدادشان اصلاً با وزنهای ماقابل قیاس نیست. از این رو با این اوزان متعدد و با این سرمایه عظیم عروضی ما نیاز چندانی به تقلید از اروپائیان نداریم، معذرت به هم زدن قالبهای عروضی را کفر نمیدانیم چنانکه گروهی چنین کرده‌اند و شعر خوب هم گفته‌اند.

از ۲۲۰ وزنی که گفتیم طبق پژوهش دیگر آقای فرزاد ۲۳ وزن^۲ در دیوان حافظ بکار رفته است که باید آنها را به تعبیر قدما بحور مطبوع نامید و بقیه را اوزان نامطبوع گفت، زیرا سبب فراموش شدن بسیاری از این وزنهای که قبل از حافظ بکار میرفته‌اند نامطبوعی و نازیبائی آنها بوده است. پس مطبوع‌ترین وزنهای آنهاست که در اشعار حافظ و سعدی آمده‌اند که باید وزن مثنویهای راهم که در حافظ نیامده است، به آن افزود، یعنی بعضی از اوزان خمسة نظامی و وزن حدیقه سنائی. از این وزنهای باز بعضی دلنشین‌تر و زیباترند و اینها آنهاست هستند که در شعر

۱- اوزان شعر فارسی ضمیمه مجله خرد و کوشش بهمن‌ماه ۱۳۴۹ ص ۶۶

۲- عروض حافظ مجله دانشکده ادبیات تهران شماره ۱ سال ۱۸ فروردین ۱۳۵۰

سعدی و حافظ بیشتر بکار رفته‌اند و برای تعیین آنها ماهمان اشعار حافظ را معیار قرار می‌دهیم، این وزن‌ها مطابق آماري که آقای فرزاد داده‌اند به ترتیب کثرت استعمال که به نظر ما دلیل زیبایی و مطبوعی نیز هست عبارتند از :

۱- وزن «زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست» (فاعلاتن فعلاتن فعلاتن فاعلن) که بحر مل مثنی مخبون مقصور یا محذوف یا اصلم نامیده میشود. این وزن در ۱۴۳ غزل از ۵۰۰ غزل حافظ آمده است.

۲- وزن «صلاح کار کجا و من خراب کجا» (مفاعلهن فعلاتن مفاعلهن فعلهن) یعنی بحر مجتث مخبون مقصور یا محذوف که ۱۲۵ بار تکرار شده است.

۳- وزن «دیشب به سیل اشک ره خواب می‌زدم» (مفعول فاعلاتن مفاعیل فاعلاتن) یعنی بحر مضارع اخرب مکفوف مقصور یا محذوف که ۷۷ بار تکرار شده است.

۴- وزن «واعظان کاین جلوه بر محراب و منبر می‌کند» (فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلهن) یعنی بحر رمل مثنی مقصور یا محذوف که ۳۴ بار آمده است. باری سه وزن اول بهترین وزنهای شعر فارسی برای قصیده و غزل و قطعه‌اند تاجائی که بعضی از بهترین اشعار آزاد معاصر نیز به این سه وزن است مانند: «کوچه» فریدون مشیری که بر وزن نخست است و بسیاری از اشعار نادر نادرپور که به وزن سوم است. مانند: «ای آشنای من، برخیز و بآبهار سفر کرده بازگرد...»

از مطالعه در اوزان فارسی چنین برمی‌آید که وزن‌ها کوتاه یا بلند (مانند چهارمفاعیلن، چهارمستفعلن، چهارفاعلاتن) برای قصیده و متفرعات آن (غزل، قطعه، ترجیع بند) کمتر از وزنهای متوسط بکار می‌روند و غزلها و قصائد خوب بیشتر به وزنهای متوسطند به گفته دیگر این نوع اشعار به وزنهایی که کمیت هجاهای آنها برابر است بیشتر است مثل سه وزنی که در بالا ذکر شد. منابع :- در این نوشته علاوه بر کتابها و مقالاتی که در ضمن مقاله به آنها اشاره شد کتاب وزن شعر فارسی تألیف دکتر پرویز خانلری نیز استفاده شده است.

[illegible]

1 2 3 4 5 6 7 8

محمد فشارکی

اختلافات عروضی فارسی و عربی

مقدمه

عروض فارسی و عربی برادران توأمان و همزادان یک روح در دو پیکر نیستند و هر یک بموجب شرایط و مقتضیات زبانی خود، پدید آمده و رو بتکامل نهاده‌اند. عروض فارسی از عروض عربی پدید نیامده است چنانکه بعضی به غلط انگاشته‌اند، بلکه دنبالهٔ تکاملی عروض آریائی پیش از اسلام است که نمودار ناقص آن در اوزان هجائی گاهان و وداها بچشم می‌خورد. نکته‌ای که کمتر بدان توجه شده و موجب این توهم گردیده که شاید عروض فارسی تقلیدی از عروض عربی باشد اینست که اشعار پهلوی قبل از اسلام شاید آنچنانکه باید خوانده نشده باشد و این امر معلول خط ناقص پهلوی است که هر حرف نماینده چند صوت است بجای اینکه نمایندهٔ

يك صوت باشد و همین امر موجب میشود كه كلمات شعری صحیح خوانده نشود
 واحتمالاً صورت غلط آن بجای صورت صحیح آن تصور گردد، ازین رو کسانیكه
 بتحقیق پیرامون شعر پهلوی قبل از اسلام پرداخته اند محتمل است كه اشعار پهلوی
 را درست نخوانده باشند و نیز محتمل است كه اگر درست و آنچنانكه باید میخواندند
 به اوزان عروضی اسلامی بر میخوردند. بھر حال این نکته ایست كه نمیتوان صد در
 صد درباره اش حكمی صادر كرد ولی آنچه در آن شكی نیست اینست كه عروض آریائی
 پیش از اسلام تبدیل به عروض اسلامی گردیده است، یعنی عروض فارسی اسلامی
 دنباله تكاملی عروض هجائی ناقص پیش از اسلام است و بهیچ نحوی زاده عروض
 عربی نیست و بهمین دلیل است كه اختلافات فاحشی میان دو عروض عربی و فارسی
 مشهود است. البته پوشیده نماند كه عروض عربی در فارسی تأثیر كرده و بعضی از
 بحور عربی در فارسی متداول شده است همچنانكه مسلماً عروض آریائی در عروض
 عربی مؤثر افتاده و این تأثیر تا آن حد بوده است كه بعضی را عقیده بر آنست كه
 عروض عربی تقلیدی است از عروض آریائی پیش از اسلام و البته خیلی دور هم
 نیست. بھر حال تأثیر متقابل عروضی فارسی و عربی بعد از، اسلام در یكدیگر قابل
 انكار نیست. بسیاری از بحور فارسی در عربی راه یافته و مورد استعمال قرار گرفته
 است ولی همیشه خصائص اصلی و مشخصات ذاتی هر دو عروض حفظ گردیده است
 و ماسعی كرده ایم كه در ضمن بحث از اختلافات دو عروض آنها را كم و بیش باز نماییم.
 یكى از بن خصائص برای مثال تعداد ارکان است كه در عربی معمولاً بحور سالم سدس
 می آید و مثنی كمتر بچشم میخورد همچنانكه در فارسی درست بعكس بحور سالم
 مثنی استعمال میشود و هر جا كه غیر از این مشاهده شد میتوان گفت كه دو عروض از
 یكدیگر تبعیت كرده اند.

بھر حال نگارنده درین مختصر كوشیده است تا وجوه اقتراق عروض فارسی

و عربی را اجمالاً بیان دارد و انتظار دارد که خوانندگان صاحب‌نظر به عین رضا و اغماض بنگرند و اگر نقایصی و یا نارسانیهای درین وجیزه مشاهده کردند توجه بفرمایند که این تحقیق سابقه چندانی ندارد و شاید قدمهای اولیه است که درین راه برداشته میشود ولی بهر حال از اظهار نظرات اصلاحی و تکمیلی آنان بهره‌مند خواهیم شد.

محمد فشارکی

۱- بدینمعنی که بسیاری از اوزان شعری هست که ویژه زبان فارسی است و در زبان عربی یافت نمیشود و، حتی بعضی آنها در کتب عروضی نیز نیامده است ولی بعضی شاعران بزرگ چون مولوی آنها را بکارداشته‌اند مادرین وجیزه بدو کرآن طوریکه در کتب عروض فارسی آمده پسندیده کردیم و از ذکر اوزان دیگر که زاده و پرداخته شاعران بزرگ است، بخاطر ایجاز چشم پوشیدیم. انشاءالله در مقاله‌ای دیگر متعرض آنها میشویم.

اختلافات عروض فارسی و عربی

از جمله موارد اختلاف میان عروض فارسی و عربی، ناهماهنگیهای وزنی است میان ارکان مختلف يك بیت آنچنان ناهماهنگیهایی که زبان فارسی آنها را بر نمی‌تابد ولی زبان عرب بخاطر خشونت و سایر خصوصیات زبانی دیگر آنها را پذیرفته است بعضی از آنها عبارتست از :

قرار گرفتن «فعولن» درعجز «مقابل مفاعلن» درصدر بیت مثال :

اقیموا بنی النعمان عنا صدور کم X والا تقیموا صاغرین الرؤسا^۱

(اقناع ص ۶ ، تحفة الادب ص ۲۴ الکافی ۷۴۷)

که از نظر تقطیع عروض بیت فوق مفاعلن (مقبوض از مفاعیلین) است و حال آنکه ضرب آن فعولن (محدوف از مفاعیلین) است. چنین موردی در شعر فارسی دیده نمی‌شود.

گاهی نیز ضرب شعر سالم است ولی عروض بیت مقبوض مثل :

ابا منذر کانت غروراً صحیفتی ولم اعطکم بالطوع مالی والاعرضی^۲

(اقناع ص ۵)

که عروض بیت (صحیفتی) مقبوض است ولی ضرب آن (والاعرضی) سالم

است و همچنین در بحور دیگر به چنین اختلافاتی بر میخوریم مثل :

لا یغرن امرؤاً عیشه X کل عیش صائر للزوال^۲ (اقناع ص ۱۲)

که عروض بیت فوق یعنی کلمه (عیشه) محذوف است و حال آنکه ضرب بیت یعنی کلمه (للزوال) مقصور است. گاهی اینگونه اختلافات فاحش تر میگردند مثل :

انما الذلفاء یا قوته X اخرجت من کیس دهقان^۴

که عروض بیت (قوته) محذوفست ولی ضرب آن یعنی (قان) اصلم است و یا در بحر رجز ممکنست عروض سالم باشد ولی ضرب بیت مقطوع باشد مثل :

القلب منها مستریح سالم والقلب منی جاهد مجهود^۵

که عروض بیت (ح سالم) سالم است ولی ضرب آن (مجهود) مقطوع است. و نیز در بحر منسرح ممکنست عروض بیت صحیح و ضرب آن مطوی باشد مثل :

ان ابن زید لا زال مستعملاً للخیر یفشی فی مصره العرفا^۶

و نظایر اینگونه اختلافات عروض و ضرب در زبان عربی بسیارست و بر مبنای همین اختلافات است که عروض نویسان زبان عرب برای هر بحر چند ضرب و چند عروض قائل شده اند و مثلاً مطابق تقسیم بندی آنان ممکنست بحر دارای سه عروض و شش ضرب باشد یعنی در يك بحر در سه مورد ضرب و عروض باهم مختلف باشد. ولی در عروض فارسی بنا به مقتضیات زبانی (لطافت واژگان و سایر خصوصیات) اینگونه ناهماهنگیها و ناهمواریها بعظم نمی خورد ، کوچکترین اختلافی میان وزن صدر و عروض باعث نابسامانی موسیقی کلام شعری میگردد. ۲ - اختلاف دیگر اینکه در عربی پنج بحر یافت میشود که در فارسی راجع

نیست مگر از روی تقلید و تصنع و تکلف و آن پنج بحر عبارتست از : طویل و مدید و بسیط و وافر و کامل.

شمس قیس میگوید : «عجمان بیتی چند برای تبعیت از عرب گفته اند برای

اظهار مهارت خویش در علم عروض و در نظم آن تقیل بشعراء عرب کرده اند» و

اینک خلاصه این تقیل را از المعجم ص ۷۱ نقل میکنیم: ابیات طویل بیت مقبوض
عروض سالم ضرب که درین بحر تمامترین اشعار عربست:

به کاری چرا کوشی کز آن کار مر ترا
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعِلن
همی عاقبت خواهد رسید پشیمانی
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعیلن
بیت مقبوض محذوف:

نگاری کجا همتا بخوبی ندانمش
فعولن مفاعیلن فعولن مفاعِلن
چگویی کرا باشد به عشقش صبوری
فعولن مفاعیلن فعولن فعولن
ابیات مدید:

غالیه زلفی سمن عارضینی
فاعلاتن فاعِلن فاعلاتن
سر و بالائی و زنجیر موئی
فاعلاتن فاعِلن فاعلاتن
و دیگر مزاحقات این بحر که در المعجم آمده است:
ابیات بسیط.

روزم سیاه چرا گرتو سیاه خطی
مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن
اشکم عقیق چرا گرتو عقیق لپی
مستفعلن فعلن مستفعلن فعلن
بیت مجزو

از مردمان دل نخواه ای سعتری
مستفعلن فاعِلن مستفعلن
چون دل ببردی مکن این داوری
مستفعلن فاعِلن مستفعلن
بیت مخبول (مخبون)

چه بوقا پسری چه بسزا صنمی
فعلتن فعلن فعلتن فعلن
که بزبان ناوری که چرا به غمی
فعلتن فاعِلتن فعلتن فعلن
ابیات وافر:

چو بر گذری همی نگری به رویم
مفاعِلتن مفاعِلتن فعولن
چرا نکنی یکی نگرش به کارم
مفاعِلتن مفاعِلتن فعولن

ابیات کامل :

بجز آنکه روز و شبان نشسته بود بغم
متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن

چه کند دشمن چو جدا شود دشمن از صدم
متفاعـلن متفاعـلن متفاعـلن

و بیت مجزو مرفل :

ز فراق آن سفری نگارم
متفاعـلن متفاعلاتان

سمری شدم به جهان در
متفاعـلن فعالانین

وزحافاتى که در خور با این بحور عربى است در عروض عرب یافته میشود
که در عروض فارسى نیست از قبیل : اضممار ، عصب و عقل و نقص و خزل و قطف
و غیره ^۸ .

چنانکه ملاحظه شد به تقلید از شعرای عرب و برای اثبات مهارت و استادی،
شعراء عجم اشعاری در بحور عربی سروده اند ولى بحر حال سندیت ندارد و در خور
توجه و اقتفا نیست. شمس قیس سبب ثقل طویل و مدید و بسیط را در اشعار عجم
چنین بیان میدارد : « و اما سبب ثقل طویل و مدید و بسیط در اشعار عجم آنست
که اجزاء آن مختلف است و نظم اسباب آن نامتناسب بر آنکه بناء هر يك ازین بحور
بر جزوی خماسی و جزوی سیاعی است. نظم طویل بروتدی و سببی و وتدی و دو
سبب و نظم مدید بر سببی و وتدی و دو سبب و وتدی و نظم بسیط بر دو سبب و وتدی
و سببی و وتدی و عدد و ترتیب اسباب هیچیک متناسب نیست و در اشعار پارسی
تناسب اجزاء و ارکان از لوازم عذوبت اشعارست و اما ثقل و افر و کامل از آن جهت
است که ترکیب آن بروتدی و فاصلهای است و متحرکات این ترکیب بر سواکن آن
زایدست ، زیادتى خارج از اعتدال» ^۹ سپس در دنباله این مطلب شمس قیس به اثبات
ریاضی این زیادتى خارج از اعتدال میپردازد که ما از آن چشم می پوشیم و خوانندگان
را بصفحه ۸۴ - المعجم ارجاع میدهیم . در پایان مقال شمس قیس میگوید « اما
علت آنکه این اختلافات در اشعار تازی متحمل است و موجب گرانی شعر نمیشود

و در اشعار پارسی متحمل نیست و سبب گرانی شعر میگردد عالم السر و الخفیات داند و همانا هیچ آفریده را بر سر آن وقوف نتواند بود، واللہ اعلم بالصواب»^{۱۰}

البته شمس قیس بعلمت عدم آشنائی از زبانشناسی بنیادی زبان فارسی و عربی و اختلاف اساسی و بنیادی و ریشه‌ای میان این دو زبان سامی و آریائی، چنین توهمی کرده است و گرنه جواب سؤال شمس خیلی ساده است و آن اینست که زبان فارسی يك زبان آریائی است و زبان عربی يك زبان سامی و چون از نظر اساسی و بنیادی میان دو زبان مذکور اختلافاتی موجود است، نمیتوان آنچه را در یکی صادق و محتمل است، در دیگری نیز صادق و محتمل دانست. از جمله تفاوت‌های اساسی و بنیادی در زبان مذکور فقط يك نکته بسنده میکنم و آن اینست که زبان عربی زبان خشن و درشت و قالبی است و احتمال بعضی ناهماهنگیها را دارد ولی زبان فارسی يك زبان لطیف و ظریف و پیشوندی است و متحمل بعضی ناهماهنگیها نیست دیگر از اختلافات اینست که بحور عربی مسدس و یا مجزوء مسدس است و حال آنکه بحور فارسی بیشتر کامل (مثنی) و یا مسدس است و کمتر مسدس مجزوء و یا مربع استعمال شده است.

دیگر از اختلافات وجود علل غیر لازم است در زحافات عربی، علل غیر لازم از نظر عروض عربی عبارتست از اینکه يك حرف یا چند حرف به اول شعری بیفزایند بدون دخالت دادن آن در وزن و این عمل را خزم مینامند و یا حذف و تد مصراع اول شعر بدون در نظر گرفتن وزن و آنرا خرم گویند خزم مثل قول ابوالاحمد بن جحش الاسدی که کلمه «حب» را اضافه کرده است:

حبذا امكة من داد بها اهل وادلهادی

مثال خرم: ما ام الفرزدق من هلال و ما ام الفرزدق من صباح^{۱۱}

که و او در مصراع اول افتاده است ولی در فارسی این زحاف عیب فاحش شعر شمرده میشود و شعری با چنین زحافی در فارسی شعر خوانده نمیشود هر چند

شمس قیس در المعجم چند نمونه شعر فارسی آورده که دارای چنین زحافی است
مثل: «هر که بامرد مست جنگ کند X ملامت آنرا رسد که هشیارست»

که میم در آغاز مصراع دوم خزم نامیده میشود و زائد است و بقول صاحب
المعجم: «زشت خزمی است چه در شعر عرب اغلب خزوم حروف زواید باشد،
و این شخص میم ملامت را که اصل کلمه است خزم ساخته است.»^{۱۲}

شمس قیس توجه نکرده که چه از اصول باشد و چه نباشد در کیفیت وزنی
تغییری حاصل نمیشود و علت زشتی این خزم، وجود آن در کلمه اصلی نیست. بعد
شمس قیس خود میافزاید که بهیچ حال محدثان شعراء عرب و عجم را نشاید که خزم
بکار دارند از بهر آنکه ذوق شعر خلل میکند و طبع از آن نفرت میگیرد. البته باز
شمس قیس ذوق ایرانی خود را ملاک تشخیص موزون و ناموزون شعر عرب قرار
داده و چنین حکمی صادر کرده است. شاید در زبان عربی چنین زحافی عیب فاحش
شمرده نشود، چنانکه متحمل ناهمنگیهای دیگری نیز هست.

مثال دیگر :

مرمارانگار اداد خواهی درد و بیماری هم اکنون کردمان باید ز کار عشق بیزاری^{۱۳}

بروزن: مفعولن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

حدس نگارنده بر اینست که اصل شعر بدین صورت نبوده و تحریف گردیده
است. دیگر از اختلافات وجود بحرهای با اصطلاح مهمله در عربی است که عرب
بدانها شعر نگفته ولی مولدون (شعراء اسلامی عهد عباسی ر. ک ادباء العرب فی العصر
العباسی، بستانی ص ۱۹) بدانها شعر گفته اند و آن بحور عبارتست از:

۱ - بحر مستطیل که وسیط هم گفته میشود و مقلوب طویل است، اجزاء آن

مفاعیلن فعولن دوبارست

۲ - ممتد، مقلوب مدید دوبار فاعلن فاعلاتن

۳ - متوفر، اجزاء آن مأخوذ است از وافر بتقدیم سبب خفیف سه بار فاعلاتن در هر سطر .

۴ - منسرد (قریب) اجزاء آن مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن است.

۵ - متشد، اجزاء آن فاعلاتن فاعلاتن مستفعّلن در هر سطر

۶ - مطرد (مشاکل) اجزاءش فاعلاتن مفاعیلن است. ۱۴

بحرا خیر (مشاکل) در فارسی نیز هست، بلکه از بحور اختصاصی فارسی است که مولدون آنرا در عربی نیز بکار داشته‌اند. سایر بحور مذکور در فارسی مستعمل نیست مگر بر سبیل اقتفاء

تفصیل اختلافات در بحور مختلف فارسی و عربی

بحر هزج

اصل بحر هزج در زبان عربی شش رکنی است و همیشه مجزو (چهار رکنی) بکار رفته است. ۱۵

ولی در زبان فارسی اصل آن هشت رکن است ۱۶. این بحر در عربی بصورت اخرم صدر مربع ارکان بصورت زیر استعمال شده است: «ادوا ما استعاروه X كذاك العیش عاریة» ۱۷

مفاعیلن مفاعیلن

مفعولن مفاعیلن

چنین وزنی با این کیفیت در زبان فارسی نیامده است. و نیز بصورت زیر:

امیراً ما رضیناه

لوکان ابو عمرو

مفاعیلن مفاعیلن ۱۸

مفعول مفاعیلن

که در فارسی مستعمل نیست و فقط بصورت زیر در فارسی بکار رفته است:

تو از دور همی خند ۱۹

من بی تو چنین زار

مفعول مفاعیل مفاعیل مفاعیل
همچنین است وزن زیر: فی الذین قدماتوا و فیما جمعوا عبره ۲۰

فاعِلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

که در فارسی مستعمل نیست و فقط بتکلف بیتی چنین گفته شده :

گر بخواهدی بیا یدِ پیشش خور ۲۱

فاعِلن مفاعِلن مفاعیلن فَع

همچنین است اوزانی از این بحر که در فارسی مستعمل است و در عربی مستعمل نیست . منجمله تمام اوزان مثنی این بحر که در فارسی مستعمل است در عربی یافت نمیشود ۲۲، هزج مسدس کامل نیز در عربی یافته نمیشود بلکه بصورت مجز و مستعمل است ۲۳ . میتوان گفت جز دو بحر مربع هزج که در عربی استعمال میشود سایر مشتقات و فروع بحر هزج فقط در فارسی مستعمل است و نه در عربی . از قبیل اوزان زیر :

- | | |
|------------------------------------|----------------------|
| ۱- مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن | هزج مثنی سالم |
| ۲- مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن | هزج مسدس سالم |
| ۳- مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل | هزج مثنی مقصور |
| ۴- مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل | هزج مسدس مقصور |
| ۵- مفاعیلن مفاعیلن فعولن | هزج مسدس محذوف |
| ۶- مفعول فاعلات مفاعیل فاعلاتن | هزج مثنی اخرب مکفوف |
| ۷- مفاعیل مفاعیل مفاعیل مفاعیل | هزج مثنی مکفوف مقصور |
| ۸- مفاعِلن مفاعیل مفاعِلن مفاعیل | هزج مثنی مقبوض مقصور |
| ۹- مفاعیل مفاعیل مفاعیل | هزج مسدس مکفوف مقصور |
| ۱۰- مفعول مفاعیلن مفعول مفاعیلن | هزج مسدس اخرب مکفوف |
| ۱۱- مفعول مفاعیل مفاعیل مفاعیلن | هزج مسدس اخرب مکفوف |

۱۲- مفعول مفاعیل، مفاعیل مفاعیل

هزج مسدس اخرب مکفوف مقصور

۱۳- مفعول مفاعلن مفاعیلن

هزج مسدس اخرب مقبوض

۱۴- مفعولن فاعلن مفاعیلن

هزج مسدس اخرب اشتر

۱۵- مفعول مفاعلن فعولن

هزج مسدس اخرب مقبوض محذوف

۱۶- مفعول مفاعیل فعولن

هزج مسدس اخرب مکفوف محذوف

۱۷- مفعول مفاعیل

هزج مربع اخرب مقصور

۱۸- مفاعیلن فعولن

هزج مربع محذوف^{۲۴}

در اینجا باید از بحر رباعی یاد کرد که بنا به قول شمس قیس رودکی آنرا از

این بحر هزج تخریج کرده است^{۲۵} و به بیست و چهار وزن تقسیم میشود، این

بحر در عربی بالاصاله وجود ندارد. وزن معروف رباعی:

لا حول ولا قوة الا بالله است.

و نیز بحر زیر که در فارسی مستعمل است و در عربی یافت نمیشود.

۱- مفاعلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

فاعلن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن:

هزج مثنی مقبوض اشتر

۲- مفاعلن فعولن مفاعلن فعولن

هزج مثنی مقبوض محذوف

۳- مفعول مفاعیلن مفعول مفاعیلن

فاعلن مفاعیلن مفعول فعولن:

هزج مثنی اخرب محذوف

۴- مفعولن مفاعیلن مفاعیلن مفاعیلن

هزج مثنی اخرب

۵- مفعول مفاعلن مفاعیل مفاعیلن

هزج مثنی اخرب مقبوض مکفوف

و بسیاری از مزاحفات دیگر این بحر که در کتاب المعجم شمس قیس از ص

۱۱۷ تا ۱۲۱ آمده است و ما متعرض آنها نمیشویم.

بحر رجز

این بحر نیز در فارسی بصورت مثنی و مسدس و مربع بکار میرود ولی در عربی فقط بصورت مسدس و مربع بکار میرود از اینرو صورتهایی چند ازین بحر در فارسی مستعمل است که در عربی مستعمل نیست همچنانکه اوزانی چند ازین بحر در عربی مستعمل است که در فارسی مستعمل نیست. آنچه ازین بحر در عربی مستعمل است و در فارسی یافت نمیشود وزن زیر است :

و ثقل منع خیر طلب و عجل سبق خیر توده^{۲۶}
 فعلتن فعلتن فعلتن فعلتن فعلتن فعلتن

و اما آنچه ازین بحر در فارسی مستعمل است و در عربی یافت نمیشود به ترتیب زیر است :

- | | |
|----------------------------------|----------------------------|
| ۱- مفعَلن مفعَلن مفاعِلن مفعَلن | رجز مثنی مطوی مخبون |
| ۲- مفعَلن مفاعِلن مفعَلن مفاعِلن | = = |
| ۳- مفعَلن مفاعِلن مفعَلن مفعولن | = = مقطوع |
| ۴- مفعَلن مفاعِلن مفاعِلن | رجز مسدس مطوی مخبون |
| ۵- مفعَلن مفعَلن مفعَلن مفعولن | = مربع مطوی مقطوع |
| ۶- مستفعَلن مفعَلن مفاعِلن | = مسدس مطوی مخبون مذال |
| ۷- مفاعِلن مفعَلن مفاعِلن | = = مخبون مذال و مطوی مذال |
| ۸- مستفعَلن مستفعَلن مستفعَلاتن | = = مرفل |
| ۹- مستفعَلن مستفعَلاتن | = مربع مرفل ^{۲۷} |

بحر رمل

این بحر در عربی شش رکنی است و در فارسی هشت رکنی^{۲۸}
 درین بحر نیز بعضی بحور در عربی یافت میشود که در فارسی نیست مثل :
 لیس کل من اراد حاجة X ثم جد فی طلابها قضاها^{۲۹}
 فاعلات فاعلات فاعلن X فاعلات فاعلات فاعلاتن، بحر رمل مسدس مکفوف-
 محذوف و نیز : واذا غایة مجد رفعت X نهض الصلت الیها فحوها^{۳۰}
 فعلاتن فعلاتن فعلن X فعلاتن فعلاتن فعلاتن
 که فعلاتن مقابل فعلن آمده و زبان عربی آنرا بر میتابد ولی فارسی نمیتواند
 آنرا تحمل کند.
 زیرا در عروض فارسی میان نون فاعلاتن اولی و دومی معاقبت هست و
 نمیتواند هر دو حذف شود^{۳۱}
 از شکلهای رمل که در فارسی هست و در عربی نیست یکی شکل مثنی آنست
 چه سالم و چه مزاحف.

سالم مثل : فاعلاتن ۴ بار در هر مصراع ^{۳۲}	مثنی محذوف
مزاحف مثل : فاعلاتن فاعلاتن فاعلاتن فاعلن	مثنی مخبون محذوف
و نیز : فاعلاتن فعلاتن فعلن	مثنی مخبون مکفوف
و نیز : فعلات فاعلاتن فعلات فاعلاتن	مربع مخبون
و نیز : فعلاتن فعلاتن X فعلاتن فعلاتن	مسدس مخبون مسبع
و نیز : فاعلاتن فعلاتن فعلیاتن	= مسبع ^{۳۳}
و نیز : فاعلاتن فاعلاتن فاعلیاتن	

این بحر در فارسی معمولاً بصورت مفتعلن فاعلات و مشتقات آن می آید و خیلی کم بصورت اصل استعمال میشود، بخلاف عربی که معمولاً رکن مفتعلن سالم استعمال میشود و بیشتر بر وزن مستفععلن مستفععلن فاعلان می آید. اوزان زیر از این بحر در فارسی استعمال نشده است ولی در عربی مستعمل است:

۱- مستفععلن مستفععلن فاعلن بحر سربع مسدس مطوی مکشوف موقوف در فارسی بصورت: مستفععلن مستفععلن فعلن یعنی مخبون مطوی مکشوف استعمال شده است^{۲۴} همچنین در عربی بصورت عروض مطوی مکشوف و ضرب اصلم مستعمل است:

قالت ولم تقصد لقیل الخنا مهلا فقد ابلغت اسماعی^{۲۵}
مستفععلن مستفععلن فاعلن مستفععلن مستفععلن فعلن

که در فارسی مستعمل نیست و نیز بصورت مشطور موقوف:
ینضحن فی حافاته بالابوال مستفععلن مستفععلن مفعولات^{۲۶}
در فارسی مستعمل نیست.

و نیز بصورت مشطور مکشوف: یا صاحبی رحلی اقلاعدلی:
مستفععلن مستفععلن مفعولن^{۲۷}.
در فارسی مستعمل نیست.

و نیز بصورت مخبون در مفعولات: لا بد منه فانحدرن وارقبین: مستفععلن
مستفععلن مفعولان^{۲۸}

و نیز بصورت مخبون در مفعولن : یارب ان اخطات او نسیت : مستفعلن
مستفعلن فعولن ۳۹

در فارسی نیامده است، و اما متفرعاتی ازین بحر که در فارسی یافته میشود
و در عربی مستعمل نیست عبارتست از:

- ۱- بحر مطوی مقطوع: مفتعلن مفعولن فاعلن ...
- ۲- مخبون مطوی مکشوف: مستفعلن مستفعلن فعلن ۴۰

بحر منسرح

اصل آن در فارسی مستفعلن مفعولات ۴ بار است ولی در عربی مستفعلن
مفعولات مستفعلن ۲ بار علاوه بر این در فارسی بصورت اصل متداول نیست و بیشتر
بصورت مفتعلن فلاعلات می آید از این رو میتوان به اوزان زیر که در عربی مستعمل
است و در فارسی نیامده اشاره کرد:

- ۱- بحر مسدس مطوی: ان ابن زید لازال مستعملا للخير يفشي في مصره العرفا ۴۱
مستفعلن مفعولات مستفعلن مستفعلن مفعولات مفتعلن

- ۲- منهوك موقوف: صبر ابني عبدالوار: مستفعلن مفعولان ۴۲

- ۳- منهوك مكشوف: ويل ام سعد سعدا: مستفعلن مفعولان ۴۳

- ۴- بحر مخبول: و بلد متشابه سمته قطعه رجل علی جمله

فعلن فعلات مستفعلن × فعلن فعلات مفتعلن ۴۴

همچنین متفرعاتی ازین بحر در فارسی مستعمل است که در عربی یافته
نمیشود. از قبیل:

- ۱- مفتعلن فاعلن مفتعلن فاعلان: مثنی مطوی موقوف
- ۲- مفتعلن فاعلن مفاعلن فاعلن: مطوی مخبون مکشوف

۳- مفتعلن فاعلات مفتعلن فاع

مثنی مجدوع

۴- مفتعلن فاعلات مفتعلاتان

مثنی منحور

۵- مفعولن فاعلات مفتعلن فع

مثنی منحور مقطوع

۶- مفعولن فاعلات مفعولن

مسدس مقطوع

۷- مفتعلن فاعلان

مربع مطوی موقوف

۸- مفتعلن فاعولان

مربع مخبون موقوف

۹- مفعولن فاعلان مفعولن فاعلن

مربع مطوی مکشوف

و نیز اوزان ثقیل مختلف اجزائی از قبیل:

۱- مستفعلن فاعلان مفتعلن فاعلان

مستفعلن فاعلان مستفعلن فاعلان

۲- مستفعلن فاعلان ۲ بار

محدوف مسبع

۳- مستفعلن فاعلات فع لان

مسدس احد مسبع

۴- فاعلن فاعلات مفتعلن

مسدس مرفوع

۵- مفعولن فاعلات مفعولن

مسدس مقطوع

۶- مفاعلن فاعلات مفعولن

مقطوع مسبع

۷- مفتعلن فاعلات فع لن

مطوی مخبون احد

۸- مفتعلن فاعلات مفعولن X مفتعلن فاعلات فع لان: مقطوع احد مسبع

مرفوع

۹- مستفعلن مفعول مستفعلن

مرفوع

۱۰- مفاعلن مفاعیل مفاعلن

مخبون ۴۵

و وزنی بصورت: مفعولن فاعلات مفتعلن فع مفتعلن فاعلات مفتعلن فع

در اوزان عربی دیده نشده و ویژه شعر فارسی است.

بحر خفیف

این بحر نیز در فارسی بصورت اصلی نمی آید و در عربی بصورت اصلی

استعمال شده است. ۴۶ اوزانی از این بحر که در عربی مستعمل است و در فارسی نیست عبارتست از:

- ۱- فاعلاتن مستفعّلن فاعلاتن: حل اهلّی ما بین درنا فبادو: مسدس سالم
- ۲- فاعلاتن مستفعّلن فاعلاتن X فاعلاتن مستفعّلن فاعلن: مسدس محذوف ضرب سالم عروض

لیت شعری هل ثم هل آتیتهم اویحو لامن دون ذاك الردی
در فارسی چنین ناهماهنگی دیده نمیشود یعنی قرار گرفتن فاعلن ضرب
مقابل فاعلاتن عروض.

- ۳- فاعلاتن مستفعّلن فاعلن دو بار: عروض و ضرب محذوف
ان قدرنا یوما علی عامر نمثل منه اوندعه لکم
- ۴- فاعلاتن مستفعّلن دو بار: عروض و ضرب و ضرب مجزوء
لیت شعری ماذا تری X ام عمرو فی امرنا
- ۵- فاعلاتن مستفعّلن X فاعلاتن فعولن: ع-روض مجزوء ضرب مجزوء
محبون مقصور

کل خطب ان لم تکو نوا غضبتهم یسیر
۶- فاعلاتن مفاعل فاعلاتن X فعلات مستفعّلن مفعولن: مشکول مشعت
ان قومی حجاج حجة کرام منقادیم مجد هم اخیار ۴۷
تبصره: چنین ناهماهنگی یعنی قرار گرفتن فعلات مقابل فاعلاتن و مستفعّلن
مقابل مفاعل و مفعولن مقابل فاعلاتن یکجا در زبان فارسی دیده نمیشود ولی زبان
عربی بععلی که ذکر شد این ناهماهنگیها را تحمل میکند. و نیز اوزانی از این بحر
در فارسی مستعمل است که در عربی مستعمل نیست مثل:

- ۱- فاعلاتن مفاعلن فع لن ویا: فع لان دو بار: مخبون اصلم

تبصره : در عربی بصورت مخبون محذوف یعنی : فاعلاتن مفاعیلن فعلن
بتحریک عین آمده است . ۴۸

۲- فاعلاتن مفاعیلن فاع یافع ۲ بار مخبون محجوب مسبغ

۳- فاعلاتن مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن دوبار مثنی مخبون ۴۹

بحر مضارع

اصل این بحر نیز در فارسی مثنی و بصورت مفاعیلن فاعلاتن دوباره آمده است
و بصورت اصلی مستعمل نیست بلکه بصورت مفاعیل فاعلات، مستعمل است. ۵۰ اصل
آن در عربی مسدس و بصورت مفاعیلن فاعلاتن مفاعیلن دوبار مستعمل است و همیشه
مجز و بکار برده میشود. ۵۱

اوزانی ازین بحر در عربی هست که در فارسی یافته نمیشود مثل :

۱- مفاعیلن فاعلات X مفاعیل فاعلاتن، بیت مقبوض

وقد رایت الرجال X فماری مثل عمرو

۲- مفعول فاعلاتن X مفاعیل فاعلاتن بیت اخرب

قلنا لهم وقالوا X وکل له مقال

۳- فاعیل فاعلاتن X مفاعیل فاعلاتن

سوف اهدی لسلمی ثناءً علی ثناء ۵۲

در فارسی نیز چند وزن ازین بحر یافت میشود که در عربی مستعمل نیست مثل :

۱- مفاعیل فاعلات مفاعیل فاعلان و فاعیلن ۲ بار مثنی مکفوف مقصور و محذوف

۲- مفاعیل فاعلات مفاعیل یا فاعولن ۲ بار مسدس مکفوف مقصور

۳- مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن مثنی مکفوف اخرب

٤- مفعول فاعلات مفاعيل فاعلاتن

٥- مفعول فاعلاتن مفعول فاعلاتن

٦- مفعول فاعلات مفاعيل فاعلن

٧- مفعول فاعلاتن مفعول فاعلن

٨- مفعول فاعلات مفاعيل فاعلان

٩- مفعول فاعلاتن مفعول فاعليان

١٠- مفعول فاعليان مفعول فاعليان

١١- مفعول فاعلات مفاعيلن

١٢- مفعول فاعلات فاعولن

١٣- مفعول فاعلات مفاعيل فاع

١٤- مفعول فاعلات مفاعيل فع

١٥- مفعولن فاعلات مفعولن فع

١٦- مفعول فاعلاتن مفعولن

١٧- مفعول فاعلات مفاعيلان

١٨- مفاعيل فاعلات فع

١٩- مفعول فاعلاتن مفعول

٢٠- مفاعيل فاعلان

٢١- مفاعلن فاعلاتن مفاعلن

٢٢- مفاعلن فاعلاتن مفاعلن فاعلاتن

٢٣- مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن فاعلاتن

٢٤- مفاعيلن فاعلاتن مفاعيلن

٢٥- مفاعيلن فاعلاتن

مضمن مكفوف اخرب

مضمن اخرب مقصور

مضمن اخرب مكفوف محذوف

مضمن اخرب محذوف

مضمن اخرب مكفوف مقصور

مضمن اخرب مسبغ

مضمن اخرب مسبغ حشو

مسدس اخرب مكفوف

مسدس اخرب مكفوف محذوف

مضمن اخرب مكفوف مسلوخ

مضمن مطموس اخرب مكفوف

مضمن مطموس اخرب

مسدس محقق

مسدس مسبغ

مسدس مكفوف مطموس

مسدس محقق مقصور

مربع مكفوف مقصور

مسدس مقبوض

مضمن مقبوض

مضمن سالم

مسدس سالم

مربع سالم ٥٣

نکته: در عربی درین بحر مراقبه است میان یا و نون مفاعیلن و نمیتواند باهم

بیاید. ۵۴

بحر مقتضب

از اصل مفعولات مستفعلن دوبار، فاعلات مفتعلن دوبار می آید چه در فارسی و چه در عربی ۵۵ در معیار الاشعار آمده که این بحر بتازیان مخصوص است ۵۶ اوزان این بحر که در عربی مستعمل است در فارسی نیز مستعمل است ولی در فارسی چند کیفیت وزنی ازین بحر وجود دارد که در عربی یافت نمیشود از قبیل:

۱ - فاعلات مفعولن دوبار مربع مطوی مقطوع

۲ - فاعلات مستفعلن مطوی سالم

۳ - فاعلات مفتعلن فاعلات مفتعلن مثنی مطوی

۴ - فاعلات مفتعلن فاعلان مسدس مطوی

۵ - مفعول مستفعلن مستفعلن مسدس مرفوع ۵۷

بحر مجتث

این بحر نیز در فارسی مثنی و چهار بار مفاعیلن فاعلاتن از اصل مستفعلن فاعلاتن میباشد ولی در عربی دوبار مستفعلن فاعلاتن یعنی بصورت مجزو و بکار میرود. ۵۸

اوزانی که ازین بحر در فارسی مستعمل نیست عبارتست از:

۱ - مستفعلن فاعلاتن دوبار بصورت مربع (مجزو سالم)

البطن منها خميص والوجه مثل الهلال

۲ - مستفعلن فاعلات

مستفعل فاعلاتن (مكفوف)

ماكان عطا وهن الاعدة ضمارا

۳ - مفاعل فاعلاتن دوبار (مربع) مشكول

اولئك خير قوم اذا ذكر الخيار

۴ - مستفعلن فاعلاتن X مستفعلن مفعولن مربع مشعث

لم لايفي مايقول ذا السيد المأمول ۵۹

و اما اوزانی که ازین بحر در زبان فارسی مستعمل است و در عربی نیامده

عبارتست از :

۱ - مفاعلن فاعلاتن مفاعلن فاعلان یا فعلن مثنی مقصور

۲ - مفاعلن مفعولن مفاعلن فع لان مثنی مشعث اصلم مسبیغ مقصور

۳ - مفاعلن فاعلان مربع مقصور

۴ - مفاعلن فاعلاتن مفاعلن مسدس مخبون

۵ - مفاعلن فاعلاتن مفاعلن فع یافع مخبون مجحوف

۶ - مفاعلن مفعولن مفاعلن فع مشعث مجحوف

۷ - مفاعل فاعلاتن مفاعل فاعلاتن مثنی مشكول

۸ - فاعلن فاعلاتن فاعلاتن X مفعلن فاعلاتن فاعلاتن بیت مرفوع

۹ - مستفعلن فاعلاتن فاعلاتن مسدس سالم ۶۰

در شعر متأخر فارسی یعنی زمان صفویه شعری در وزن مثنی سالم از حکیم

صفای اصفهانی ذکر شده :

دل بردی ازمن بیغما ای ترك غارتگر من X مستفعلن فاعلاتن مستفعلن فاعلاتن ۶۱

که در عربی بدین صورت مستعمل نیست.

بحر متقارب

این بحر در فارسی و عربی بصورت چهاربار فعولن استعمال میشود . ۶۲

نگارنده گمان میکند که این بحر بطور کمال و تمام از فارسی عربی راه یافته و مورد استعمال قرار گرفته است. اوزانی ازین بحر که در عربی مستعمل است و در فارسی مستعمل نیست عبارتست از :

۱ - فعول فعول فعول فعول × فعول فعول فعول (مثنی مقبوض)

افادوجا دوسادفزا د وقاد فداد وعاد فافضل

چنین کیفیتی از وزن در فارسی نیست و هیچگاه عروض بیت در شعر فارسی متحرک نمیشود .

۲ - فعولن ۴ بار × فعولن فعولن فعولن فل ضرب ابتر

خلیلی عوجا علی رسم دار خلعت من سلیمی و من میه

۳ - فعولن فعولن فعل فعولن فعولن فل : عروض مجز و ضرب مجر و ابتر

تعفف ولا تبأس فما یقض یا تبکا

در شعر فارسی (فل) هیچگاه مقابل (فعل) نیامده است زیرا از نظر کمیت

یک هجای کوتاه از وزن کم میشود ولی زبان عرب قدرت تحمل این اختلافات وزنی را دارد . همچنین است در وزن زیر :

۴ - فعل فعولن فعولن فعل فعولن فعولن فعولن

قلت سدا دالمن جائرنی فاحسنت قولا و احسنت رأیا

همچنین در شعر فارسی هیچگاه فعل (اثرم) مقابل فعولن واقع نمیشود. ولی

چنانکه میبینیم در عربی مرسوم است.

۵ - فعلن فعولن فعول فعولن × فعولن فعولن فعولن فعلن

لولا خداهش اخذت جمالات سعد ولم اعطه ما علیها^{۶۳}

همچنین در شعر فارسی فعولن مقابل فعلن و فعول واقع نمیشود ولی در

عربی متداول و مستعمل است.

و اما اوزانی ازین بحر که در فارسی مستعمل است ولی در عربی مستعمل نیست:

- | | |
|----------------------------|-------------------------|
| ۱- فعولن سه بار در هر مصرع | مسدس سالم |
| ۲- فعلن فعولن فعولن فعول | مثنی اثلم |
| ۳- فعول فع لن فعول فعلن | مقبوض اثلم |
| ۴- فع لن فعولن فع لن فعولن | مثنی اثلم ^{۶۴} |

بحر متدارك

اجزاء آن چهار بار فاعلن فاعلن است در فارسی ولی در عربی فقط بصورت فعلن فعلن آمده است که در فارسی نیز مستعمل است. اوزانی ازین بحر که در فارسی فقط مستعمل است عبارتست از :

- | | |
|----------------|--------------------------|
| ۱- فاعلن ۸ بار | مثنی سالم |
| ۲- فعلن ۸ بار | مثنی مخبون |
| ۳- فعلن ۸ بار | مثنی مقطوع |
| ۴- فعلن ۶ بار | مسدس مخبون |
| ۵- فعلن ۶ بار | مسدس مقطوع ^{۶۵} |

از بحوری که در فارسی مستعمل و خاص آنست و در عربی بکار نمیرود بحور زیر است:

- ۱- بحر غریب یا جدید که از بحور مستحدث است و اجزاء آن از اصل فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن دوبار فاعلاتن فاعلاتن مفاعلن میآید. اوزان مستعمل آن در فارسی عبارتست از:

- | | |
|---------------------------------|------------|
| ۱- فاعلاتن فاعلاتن مفاعلن دوبار | مسدس مخبون |
| ۲- فاعلاتن مستفعلن دوبار | مربع سالم |
| ۳- فاعلاتن مفاعلن دوبار | مربع مخبون |
| ۴- فاعلاتن فاعلاتن مستفعلن | بحر سالم |

شمس قیس میگوید این بحر را یکی از مستعربه احداث کرده و بر آن چند

بیت شعر سروده و شعراء عجم درین باب ثقیل بدو کرده اند^{۶۶}

۲- بحر قریب که هم از بحور مستحدث و اصل آن مفاعیلن مفاعیلن فاعلاتن دوبار است. ۶۷

این بحر بپارسی گویان اختصاص دارد. ۶۸ از اوزان این بحر میتوان اوزان زیر را ذکر کرد :

- | | |
|--------------------------|-------------------|
| ۱- مفاعیل مفاعیل فاعلان | مکفوف مقصور |
| ۲- مفعول مفاعیل فاعلاتن | اخر ب مکفوف |
| ۳- مفعول مفاعیل فاعلان | اخر ب مکفوف مقصور |
| ۴- مفاعلن مفاعلن فاعلاتن | بیت مقبوض |
| ۵- مفعولن مفعول فاعلاتن | اخر ب اخر ب |
| ۶- مفعول مفاعلن فاع | مسلوخ ۶۹ |

بحر مشاکل

این بحر نیز از بحور مستحدث است و بعضی از متکلمان برین وزن بیتی چندتازی گفته اند. ۷۰ این بحر در عربی «مطرد» نام دارد ۷۱ و اجزاء آن از اصل فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن دوبار فاعلات مفاعیل مفاعیل میآید از اوزان این بحر است در زبان فارسی که در متون عروضی عرب یافته نشد :

- | | |
|--------------------------------|---------------|
| ۱- فاعلات مفاعیل مفاعیل دوبار | مکفوف مقصور |
| ۲- فاعلات مفاعیل | مکفوف |
| ۳- فاعلات مفاعیل فاعلات مفاعیل | مثنی مخبون |
| ۴- فاعلاتن مفاعیلن فعولن دوبار | مسدس محذوف ۷۲ |

در تسمیه از احیف و اختصاص بعضی از احیف بعربی و فارسی و تقسیم بندی دوا بر نیز اختلافاتی موجود است که بعلمت عدم اهمیت متعرض آنها نمیشویم .

فهرست مآخذ

- ۱- لسان العرب ۴۹۹/۱۲، (الاقناع ص ۶ حاشیه) این شعر در لسان به کسی منسوب نیست
- ۲- شعرا از طرفه بن العبد است رک لسان العرب ۱۲/۵، اما لی المرتضی ۱۸۵/۱، تاریخ آداب اللغة العربیة ۱۰۷/۱ (الاقناع ص ۵ حاشیه ۱)
- ۳- این شعر بکسی منسوب نیست: مهمات المتون ۵۵۲، بغیة المستفید ۵۰، لسان العرب ۹۶/۵، (الاقناع ص ۱۲ حاشیه ۱)
- ۴- این شعر بکسی منسوب نیست، لسان العرب ۳۸/۴ و ۲۷۷/۸ و ۱۱۱/۹ (الاقناع ص ۱۳ حاشیه ۱)
- ۵- این شعر بکسی منسوب نیست رک لسان العرب ۲۷۸/۸، العمدة ۱۵۸/۱، العقد الفريد ۵۹/۴ (الاقناع ص ۴۱ حاشیه ۲)
- ۶- لسان العرب ۲۳۹/۹، الارشاد الشافی ص ۹۵، عقد الفريد ۴۹۰/۵
- ۷- المعجم ص ۷۱
- ۸- تحفة الادب ص ۴
- ۹- المعجم ص ۸۱
- ۱۰- المعجم ص ۸۲
- ۱۱ تحفة الادب ص ۲۰

- ١٢- المعجم ص ٥٨
- ١٣- المعجم ص ١١٥
- ١٤- تحفة الادب ص ١١١-١١٢
- ١٥- الاقناع ص ٣٨
- ١٦- المعجم ص ٩٥
- ١٧- عقد الفريد ٤٨٤/٥ (الاقناع ٤٠)
- ١٨- لسان العرب ٣٤٨/١ (رك عقد الفريد ٤٨٤/٥) (الاقناع ٤٠)
- ١٩- المعجم ص ١٠٤
- ٢٠- الاقناع ص ٤٠
- ٢١- المعجم ص ١١٨
- ٢٢- تحفة الادب ص ٥١، الاقناع ص ٣٨
- ٢٣- واستعمل مجزواً (الاقناع ص ٣٨)
- ٢٤- المعجم ص ١٠١-١٠٤
- ٢٥- المعجم ص ١٠٥
- ٢٦- بنية المستفيد ٩٠، مفتاح العلوم ٢٥٨ (الاقناع ص ٤٤)
- ٢٧- المعجم ص ١٢٠-١٢٤
- ٢٨- الاقناع ص ٤٥، المعجم ص ١٢٤
- ٢٩- الاقناع ص ٤٨
- ٣٠- عقد الفريد ٤٨٧/٥، (الاقناع ص ٤٨)
- ٣١- المعجم ص ٥٨
- ٣٢- المعجم ص ١٢٥
- ٣٣- المعجم ص ١٢٧-١٢٩
- ٣٤- المعجم ص ١٥٧
- ٣٥- الاقناع ص ٥٢

- ۳۶- الاقناع ص ۵۳
- ۳۷- الاقناع ص ۵۳
- ۳۸- الاقناع ص ۵۵
- ۳۹- الاقناع ص ۵۵
- ۴۰- المعجم ص ۱۵۷
- ۴۱- لسان العرب ۲۳۹/۹، ارشاد الشافعی ۹۵ (الاقناع ۵۶)
- ۴۲- عمده ۱۵۹/۱، ارشاد ۹۶، بغیه ۶۰. درالبدایه والنهایه ۱۶/۴ آمده که هند دخترعنه درجنگ احد با این شعر و نظایر آن مردم را تحریض می کرد. (الاقناع ۵۶)
- ۴۳- لسان العرب ۵۰۰/۱۰، ارشاد ۹۶، بغیه ۶۰. بعضی گویند از سخنان مادر سعد بن معاذ است و قتی که سعد درجنگ خندق مجروح شد. (الاقناع ۵۷)
- ۴۴- بغیه المستفید ۹۱، عقد الفرید ۴۹۰/۵ (الاقناع ۵۸)
- ۴۵- المعجم ص ۱۳۲-۱۳۸
- ۴۶- المعجم ص ۱۶۳ و الاقناع ص ۶۰
- ۴۷- الاقناع ص ۶۰-۶۴
- ۴۸- الاقناع ص ۶۴
- ۴۹- المعجم ص ۱۶۲-۱۶۳
- ۵۰- المعجم ص ۱۴۱
- ۵۱- الاقناع ص ۶۵
- ۵۲- الاقناع ص ۶۵-۶۷
- ۵۳- المعجم ص ۱۴۱-۱۴۶
- ۵۴- الاقناع ص ۶۵
- ۵۵- المعجم ص ۱۴۸، الاقناع ص ۶۷
- ۵۶- معیار ص ۱۴۰
- ۵۷- المعجم ص ۱۴۸-۱۴۹

- ۵۸- المعجم ص ۱۴۹ . الاقناع ص ۶۸
- ۵۹- الاقناع ص ۶۸
- ۶۰- المعجم ص ۱۵۰-۱۵۵
- ۶۱- دیوان حکیم صفای اصفهانی ص ۲۶۶ تصحیح احمد سہیلی خوانساری
- ۶۲- المعجم ص ۱۷۰ ، الاقناع ص ۷۲
- ۶۳- الاقناع ص ۷۵
- ۶۴- المعجم ص ۱۷۲-۱۷۳
- ۶۵- المعجم ص ۱۷۳-۱۷۴
- ۶۶- المعجم ص ۱۵۹
- ۶۷- المعجم ص ۱۵۹
- ۶۸- معیار ص ۱۲۳
- ۶۹- المعجم ص ۱۶۲
- ۷۰- المعجم ص ۱۶۵
- ۷۱- تحفة الادب ص ۱۱۱-۱۱۲
- ۷۲- المعجم ص ۱۶۵

[illegible]

سخنی چند درباره محققین و محیط مناسب برای تحقیق

تا آنجا که نویسندۀ این سطور اطلاع دارد علمی بنام «شناخت محقق» وجود ندارد و جامعه شناسان که در عصر حاضر درباره هر گروه از بزرگ و کوچک، سیاه و سفید، برنا و پیر آمار مختلف جمع کرده اند و از این آمار بصور مختلف برای اثبات ادعاهای خود استفاده میکنند، هنوز فرصت نیافته اند که سبک تحقیق خود را در مورد علما و ادبای محقق بکار برند و بنیان علم «دانشمند شناسی» را بگذارند. شاید در آینده وقتی چنین علمی بر اصول و مبانی صحیحی پایه گذاری شد، بتوان دریافت که محرك و مشوق يك عالم چه عامل (و یا عواملی) میتواند باشد، و چرا يك محقق از بسیاری از دیگر سرگرمیهای زندگی چشم میپوشد و وقت خود را صرف تفکر و جستجو درباره موضوعی میکند. چنین علمی، اگر هم بوجود آید، دارای اصول و موازین کلی که بر همه موارد اطلاق شود، نخواهد بود. چه استفاده از آمار

حتی در باره مردم عادی نیز همه وقت جایز نیست و از آن نمیتوان راجع بفرد خاصی حکم صحیحی کرد، چه برسد بآنکه علم در مورد گروهی نامتجانس مثل محققین بکار برده شود. فعلا در اینراه قدمی نمیتوان برداشت مگر اینکه درباره متفکرین و محققین بخصوصی صحبت کرد.

معمولا در اینگونه مطالعات مسئلهای مستقیم مطرح است و آن اینکه در مورد ادبا و علمای نامور و محیط زندگی آنها، سبب اشتیاق آنها بموضوع معینی و محرک آنها بکار تحقیق مطالبی را میخوانیم و می دانیم و از روی این اطلاعات میخواهیم علل پیشرفت و شهرت آنان را دریابیم. مثلا در باره حافظ میخواهیم بدانیم که تأثیر تاریخ عصرش در شعر او و فلسفه زندگی او چه بوده است. یا گوشه گیری امام محمد غزالی بمدت چندین سال چه تأثیری در فکر او گذاشته و چگونه در آثارش منعکس گردیده است و با اینکه بررسییم که آیا کتاب حی بن یقظان تاچه اندازه مولود افکار ایام تنهائی ابوعلی سینا بوده است.

مسئله معکوس جالبتر ولی بمراتب مشکلتر از مسئله مستقیمی است که در فوق مطرح شد. این مسئله را میتوان باین شکل بیان کرد که افکار و آثار هر محقق محصول و نتیجه یک سلسله مؤثرات و مقدمات گوناگون است از قبیل زمان و مکان و اوضاع محیط علمی و وسائل لازم برای تحقیق و غیره. حال اگر چنین شرایطی در یکجا فراهم شود، احتمال اینکه از بین مردمی که در آن محیط زیست میکنند عالم و محقق برخیزد چیست و تا چه اندازه شرایط محیط و پیدایش عالم و محقق علت و معلول یکدیگرند. و بالاخره میتوان دریافت که برای پیشرفت تحقیق در مطلب خاصی، شرایط مناسب کدامست و چه مدت پس از برقراری این شرایط محققین معتبری در این زمینه وجود خواهند داشت.

محققین ادبی در ایران - تفاوت شگرفی که بین محیط تحقیقی آنطور که بیست و یا سی سال قبل در ایران دیده بودم و آنچه را بخصوص در سالهای اخیر در مغرب

زمین می بینم مرا واداشت که راجع به محیط تحقیق بیندیشم. در آن اوقات عدد زیادی از ادبای آن عهد را که اغلب آنها از دوستان پدرم بودند از نزدیک دیده بودم و به بسیاری از مجالس و محافلی رفته بودم که صحبت و گفتار فقط در پیرامون شعرو ادب و تاریخ بود و بس. گرچه در آن ایام سن من باندازه ای نبود که از محضر آن بزرگان بهره برم، اما همان دیدار ابام کودکی و ابتدای جوانی در من بسیار مؤثر بود. اینک که سالیان دراز از آن ایام میگذرد و بیشتر آن بزرگان روی در نقاب خاک کشیده اند خود را هم هنوز شیفته آن محیط می بینم و این اشتیاق در من روز افزون است، بعلمی یا بعلمی که خود هم قادر بدرك و بیان آن نیستم.

محققینی که من در آن ایام دیده بودم افرادی بودند که برای سرگرمی خود و اقناع حس کنجکاوی و یا عشق بکار وقت خود را صرف تحقیق میکردند، تاجائیکه اغلب مخارج طبع و نشر کتاب را از دستمزد خود که از راه تدریس یا شغل دیگری تأمین میشد، میپرداختند رقابتی در میان نبود و یا اگر بود شدید و از روی بغض و کینه نبود، اصولاً کسی مجبور به کار تحقیق نبود، اگر واقعاً میل داشت و عاشق اینکار بود وقتش را صرف میکرد. با وجود آنکه تعداد معدودی کتابش را میخریدند و میخواندند، از نتیجه کارش کاملاً راضی بود. گاهی فقط مشاهده اینک یکی از آثار متقدمین را از گوشه کتابخانه ای بدست آورده و در دسترس همگان قرار داده است سبب فرح خاطر مصحح بود.

محققین ادبی پنجاه سال اخیر مسلماً مقادیر بسیار زیادی نوشته اند که نه تنها به چاپ نرسیده، بلکه شاید از نظر دوستان ادیب و دانشمندانها هم مخفی مانده است. در باره بعضی از این آثار بعد از وفات مؤلف بیشتر صحبت شده و میشود.

یادداشتهای مرحوم قزوینی، لغت نامه دهخدا و شرح مثنوی فروزانفر را میتوان از جمله تحقیقاتی دانست که فقط جزئی از آنچه را که نویسنده، بقلم آورده در زمان حیاتش طبع و نشر گردیده است در این نحوه تحقیق که هدف آن احیاء

علم بخصوصی و یا تحریر و ضبط مطلبی ادبی و تاریخی است. نظر مؤلف بحقیقت و ارزش کارش در طول مدت زمانی است که بمراتب بیشتر از عمر متوسط انسان می باشد. و از این رو نویسنده در تحت فشار نیست و شتابی برای انتشار و طبع کتاب یا مقاله ای ندارد. چرا که با تعویض «مد» روز ارزش کار او از بین نخواهد رفت و صحت و ارزش چنین تحقیقی تابع زمان اتمام آن نیست. حالت روحی چنین مؤلفی برای علمای پیرو سبک امروزی قابل درک نمی باشد. زیرا اغلب دانشمندان معاصر نمیتوانند تصور کنند که بدون شهرت و یا پاداش مالی، مشوق يك ادیب و نویسنده چه میتواند باشد.

تحقیق در بلاد مغرب زمین - بسیاری از دانشمندان مغرب زمین را دیده ام و با دربارۀ آنها خوانده ام که ارزش کار خود را فقط در چگونگی تحقیق نمیدانند، بلکه در قانع کردن علمای دیگر با اهمیت کار تحقیقی خود میدانند و دربارۀ برخی از از آنها شنیده ام که صحت نظریه ایرا، و یا توافق منطقی بین اصول مختلف فرضیه ایرا، مهم نمی شمارند. مهم اینرا میدانند که چه کسری از اجتماع محققین پیرو نظریۀ آنها شوند. از اینرو مقیاس زمانی در مورد کار آنها از میزان متوسط عمر انسان بیشتر نیست.

باید متذکر شد که تعداد چنین دانشمندانی امروزه کم نیست و اغلب آنها در مورد توانائی و قدرت علمی خود و در مورد اهمیت تحقیق خود مبالغه میکنند تا از اینراه بر پیروان مکتب خود بیفزایند. در حقیقت در دنیای امروزی، تبلیغات در رواج همه چیز، حتی علوم عقلی جایز شمرده میشود و بسیاری از علما پیرو شعار «مشك آنست كه عطار بگوید» هستند. مسلماً نیمی ازین دگرگونی وضع تحقیق را باید به علت علاقه امروزیها به شهرت زودگذر که متضمن پاداش مالی قابل ملاحظه ایست، دانست. در قدیم علم و تحقیق، فضیلت فقر و تنگدستی را داشت. ولی در حال حاضر، معایبی که قسمتی از آن ناشی از پولی است که در راه علم خرج میشود، محیط تحقیق را آلوده

ساخته است. چون کشورهای پیشرفته دنیا تقریباً يك درصد تمام منابع خود را صرف تحقیق میکنند و از این رو در حدود يك نفر در هزار باید محقق و دانشمند حرفه‌ای بشود. اغلب این اشخاص بخاطر عشق و علاقه به تحقیق در این راه نمیروند، بلکه صرفاً از آن بعنوان شغل و منبع درآمدی استفاده میکنند و از این نظر معنای محقق در دنیای امروز با جهان سی و چهل سال قبل تفاوت دارد.

امروزه هم تحقیق علمی بوسیله افراد صورت میگیرد، اما با کارهای دیگر اجتماعی ارتباط بیشتری دارد. عالم دیگر يك فرد استثنائی نیست که برای سرگرمی خود واقناع حس کنجکاوی خود کار کند، بلکه او عاملی برای فعالیت‌های اجتماعی مختلف است. در بسیاری از موارد بر او لازم است که نقش متخصص، مشاور و حتی صاحب تصمیم را بازی کند و بعلاوه مقدار قابل ملاحظه‌ای از وقتش را صرف بدست آوردن و مصرف کردن «خرج تحقیق» نماید.

محیط علمی مغرب زمین در سالهای اخیر برای تحقیقات در علوم محض و بخصوص در رشته‌هایی که منافع اقتصادی یا اجتماعی آن عیان نباشد، چندان مناسب نیست. چون در ممالك غربی سیاستمداران هستند که میتوانند خط مشی هر مؤسسه-ای را معین نمایند. چون هر عالمی و یا طالب علمی نگران آینده‌اش میباشد، ناچار است که در آن علوم کار کند که یا شرکت‌ها و کارخانه‌ها میخواهند و در این صورت باید نتیجه کارش فوری و مثبت باشد، و یا اینکه انجمن‌های ملی تحقیقات و دانشگاه‌ها میخواهند، که در این صورت هم چون دولت است که متقبل مخارج دانشمندان است از آنها انتظار نتایج مفید بحال جامعه را دارد. در هر دو صورت عالم در مورد تحقیقش آزاد نیست و آنچه را که باو گفته‌اند باید انجام دهد. این موضوع از سالیان قبل بر عده‌ای از معاریف و علمای غرب روشن بود. مثلاً یکی از بزرگترین متفکرین و دانشمندان جهان المبرت آنشتین در ۱۹۳۰ اشاره باین موضوع کرده و میگوید :

«پس از اینکه برای مدتی دور از دیگران در خارج شهر زیستم، متوجه شدم که چگرنه یکنواختی زندگی آرام محرك فکر خلاقه است. در اجتماع امروزی هم مشاغلی هست که شاغل یکی از آنها، تنهاست و زحمت بسیار از نظر جسمی و فکری ندارد. مثلاً کار در فانوس دریائی از آن جمله است. آیا امکان ندارد که اشخاص جوانی را که میخواهند درباره مسائل علمی و بخصوص مسائل ریاضی و فلسفی تحقیق کنند باین کارها گماشت؟»

آشتین معتقد بود که چنین شغلی برای طالب علم از کمک هزینه تحصیلی (با اصطلاح امروزی بورس تحصیلی) بهتر است چونکه محصل جوان «تحت فشار نخواهد بود که هرچه زودتر به نتیجه معین و مثبتی برسد». آشتین چنین فشار را برای محصلین علوم محض (نه محصلین فنون مختلف) مضر میدانست و برای همین، محققین جوان را نصیحت میکرد که مشغول شغلی شوند که با آن بتوانند روزی خود را تأمین کنند و در عین حال بازده کافی وقت و قوت داشته باشند که بکار علمی خود برسند. چنین عقیده‌ای شاید در اوایل قرن بیستم طرفدارانی داشت، ولی امروزه کمتر کسی رادیده‌ام و یادرباره‌اش شنیده‌ام که پیرو این عقیده باشد.

هدف اغلب محققین امروزی آنست که هرچه بیشتر بنویسند، گرچه تکرار گفتارها و مقالات پیشینشان باشد. از آن زمان که کسی دانشجوی دانشگاه میشود بکرات میشنود که فراگرفتن علم برای يك عالم لازم است ولی کافی نیست. مهمتر از دانستن مطالب بسیار، برای طالب علم، رسیدن بدرجه اجتهاد در موضوع بخصوصی است، بطوریکه بتواند در آن موضوع مضامین نو آورد و با کشفیات بدیع کند.

در علم فیزیک ریاضی امروزی تابعی است بنام تابع دلتا، این تابع دارای خاصیتی است که بازاء تمام مقادیر متغیر صفر است مگر وقتی که متغیر صفر باشد و در اینصورت مقدارش از هر عدد معینی بیشتر است. در بین علمای فیزیک، مثال رایج برای این تابع، علم علمای علوم عقلی و فکری است، چه اینها در مورد موضوع

بخصوصی آنچه هست میدانند، ولی دامنه اطلاعات عمومی آنها فوق العاده محدود است. در حقیقت امروزیها ممکنست که از نظر عمقی بودن و ژرف نگریستن در مطلبی بر پیشینیان برتری داشته باشند ولی در عوض اطلاعات آنها نسبت بمطالب مربوطه بآن علم و علوم نزدیک بآن سطحی تر از علم قدماست.

در زمان حال تأکید بسیار در مورد داشتن تألیفات زیاد در علوم محض نتایج نامطلوبی از حیث کیفیت کار بیار میآورد. در صفحات قبل به نظر آلبرت آشتین در باره فشار بطالبان علم اشاره شد، اینک از قول یکی از علمای معاصر در مورد تألیفات بسیار در علم فیزیک بشنوید .

از یکی از برندگان جایزه نوبل در فیزیک نقل شده است که در مورد سرعت افزایش حجم مجله فیزیکال ریویو *Physical Review* اظهار داشته بود که: «تکثیر جامعه محققین و اینکه هر عالمی اصرار دارد هرچه بیشتر بنویسد و تا حد امکان آثار پخته و خام خود را بنحوی در این مجله منتشر کند، مسئله زیر را بوجود میآورد: اگر سرعت ازدیاد صفحات این مجله بروش حاضر پیش رود، در حدود دو سه قرن بعد، سرعت این افزایش بیشتر از سرعت سیر نور خواهد بود. اما برای یک محقق، احاطه بر نتایج این تحقیقات اشکالی پیش نخواهد آورد، چون بر حسب فرضیه نسبی میزان اطلاعات در چنین نشریه ای بسمت صفر میل خواهد کرد» خوانندگان عزیز ، این جشن نامه بخاطر تجلیل از استادیست که عشق و علاقه ای فراوان بتحقیق و تألیف دارد. نگارنده این سطور ، بخاطر قرابت، شاید بهتر از هر کسی علت عشق استاد را بتألیف وتصحیح بداند، اما در اینجا ترجیح میدهد که آنرا از قول دیگران و در باره محقق از مغرب زمین بیاورد .

کنراد لورنتز *Konrad Lorenz* که یکی از مشاهیر علمای روانشناسی ومؤسس علم «روانشناسی و رفتار حیوانات» میباشد در باره استاد خود فردیناند هوخ ستر میگوید که «بمناسبت هفتاد و یکمین سالش در دانشگاه وین جشن تودییی

بخاطر او برقرار شده بود . در آن جشن رئیس دانشگاه بخاطر کار بسیار و جالب توجه وی از او تشکر کرد. هوش ستر در جواب گفت شما از من بخاطر تحقیقاتم تشکر میکنید، در حالی که شایسته آن نیستم. از پدر و مادرم و از اسلافم تشکر کنید. چون آنها چنین میلی، و نه غیر آن را، در من بوجود آوردند. اگر از من بپرسید که در مدت زندگیم برای تدریس و تحقیق چه کرده ام و بخواهم جواب منصفانه ای بدهم باید بگویم که کاری کرده ام که در وقت انجامش، آنرا بزرگترین مایه تفريح و سرگرمی شمردهام».

[illegible]

學 國 語 文

[illegible][illegible]

خدا مراد مرادیان

زبان عربی در میان زبانهای سامی

زبان عربی یکی از زبانهای سامی است و دانشمندان معاصر لقب سامی را بر نژادهای آرامی و فینیقی و عبری و عربی و یمنی و بابلی و آشوری اطلاق میکنند. این نام از اصحاب دهم از سفر تکوین کتاب تورات یا عهد قدیم گرفته شده است زیرا در آنجا آمده است که: سر سلسله نژادهای سه گانه آسیای قدیم سام و حام و یافث فرزندان نوحند. دانشمند آلمانی شلوتزر Schlozer در اواخر قرن هیجدهم بسال ۱۷۸۱ ملاحظه نمود که این زبانها بهمدیگر نزد یکند و کسانی که بدانها تکلم می کنند همه از فرزندان سام بن نوحند. از اینرو تمام این زبانها را زبانهای سامی نامید، و دانشمند آلمانی دیگر ایکهورن Eichhorn نیز او را در این نامگذاری تأیید کرد.

چنان بنظر میرسد که زبانهای سامی پیش از تفرقه و انشعاب اصل و ریشه واحدی داشته‌اند ولی تعیین آن اصل و ریشه دشوار است زیرا سرزمین نخستین سامیان با تحقیقات و پژوهشهای بسیار دانشمندان هنوز مجهول و ناپیدا است. ولی ارنست رنان فرانسوی Ernest Renan و بروکلمان آلمانی Brockelmann ترجیح می‌دهند که سرزمین نخستین نژاد سامی جنوب غربی شبه جزیره عربستان باشد. زبانهای سامی بطور کلی در بسیاری از ویژگیها که دلالت بر وحدت اصل و ریشه می‌کند مشترکند و فرقی که با سایر زبانها دارند آنست که مفردات آنها غالباً از سه صوت یا سه حرف مانند (ن-ص-ر) نصر تشکیل می‌گردد. اگر چه بعضی از دانشمندان جدید مانند: اب‌مرمرچی دمینکی در کتاب (هل العربية منطقية و ابحاث ثنائية السنية) اصول و ریشه‌های سامی را دو حرفی میدانند. و کسانی هم که قائل به سه حرفی بودن کلمات عربی هستند، مفردات رباعی را بثلاثی یا سه حرفی باز می‌گردانند. چنانکه گویند اصل دحرج دحر یا درج بوده که بر اولی (ج) و یا بر دومی (ح) افزوده شده است و در زلزل فعل ثلاثی مکرر شده و تشدید آن برداشته شده است و در اصل زلزل بوده و برای تخفیف بهم پیوسته و زلزل شده است.

خانواده زبانهای سامی و انشعاب آنها

هر گاه بخواهیم بدانیم که چگونه زبان عربی از زبانهای سامی بوجود آمده ناچاریم دگرگونیهای را که در زبانهای سامی بوجود آمده بررسی نمائیم. زبانهای سامی در آغاز پیدایش خود بدو قسمت شرقی و غربی تقسیم شده است.

زبانهای سامی شرقی:

زبانهای سامی شرقی همان زبانهای بابلی و آشوری یا چنانکه دانشمندان جدید زبانشناسی گویند اکادی است که منسوب به سرزمین اکاد می باشد. و پیشینیان آنها را زبان اسفینی یا میخی مینامیدند زیرا کسانی که بدین زبانها سخن میگفتند خط میخی پهلو دار را هنگامی که به جنوب سرزمین عراق آمدند از سومریان آموختند. و گمان میرود کسانی که بدین مناطق روی آوردند از قبائل عربی باشند که مهاجرت آنها از چهار هزار سال پیش از میلاد مسیح شروع شده باشد (۴۰۰۰ ق. م)

زبانهای سامی غربی:

زبانهای سامی غربی بدو شعبه شمالی و جنوبی تقسیم میگردد. شمالی شامل زبانهای کنعانی و آرامی می باشد. اما کنعانی زبان قبائل عربی است که از جنوب غربی سرزمینهای عربی کوچ نموده و در فلسطین و سوریه و بعضی از جزائر دریای سفید (مدیترانه) در حدود هزاره دوم پیش از میلاد (۲۰۰۰ ق. م) وطن گزیده اند. و شامل لهجه های زیر است:

۱- کنعانی قدیم. بعضی از مفردات این لهجه در نوشته های تپه عمارنه (پایتخت مصر در زمان اخناتون) در استان اسیوط بکار رفته است و بزبان اکدی تدوین شده. این نامه ها در اواخر قرن پانزدهم و نیمه اول قرن چهاردهم (۱۴۱۱-۱۳۵۸ ق. م) بین والیان فلسطین و فرعونهای آن زمان مصر (امنوفیس سوم و امنوفیس چهارم و

اخناتون) ردوبدل گردیده. یکی از صفات این لهجه تبدیل الف ممدوده بalf اماله میباشد.

۲- مؤابی، لهجه مؤابیان است که فرزندان لوط برادرزاده ابراهیم خلیلند. و نوشته‌ای بدین لهجه از میسع Mésa پادشاه مؤابیان در ۱۸۶۸ کشف گردیده که در موزه لوور پاریس نگهداری میشود. مضمون این نوشته بشرح پیروزیهای نظامی میسع بر اسرائیلیان است و تاریخ آن از ۹۰۰ قبل از میلاد تجاوز نمی کند. ویژگیهای نحوی و انشائی زبان عبری در آن بچشم میخورد.

۳- فینیقی، لهجه فینیقی از طریق بعضی سنگ نگ نوشته‌ها و سکه‌هایی که در قدیمترین موطن فینیقیان یعنی صور و صیدا و جبیل Byblos شهرهای لبنان کنونی بدست آمده، بهمارسیده است. فینیقیان این لهجه را باخود بخارج از سرزمین اصلی خود یعنی بحوزه دریای مدیترانه بخصوص کارتاژ (قرطاجنه) و یا تونس کنونی بردند. پیش از آن زبان کارتاژ لهجه پونی Punique یکی از شاخه‌های زبان فینیقی بوده است. ولی زبان پونی تا قرن پانزدهم بعد از میلاد باقیمانده و از مادر خود: فینیقی بیشتر عمر نموده است. و تاریخ قدیمی ترین سنگ نگ نوشته‌ها بقرنهای نهم و دهم پیش از میلاد میرسد. این لهجه از نظر اصول ساکن کلمه کاملاً با زبان عبری مطابقت داشته ولی در اصول متحرك و انشاء نوشته‌ها کاملاً با نحو عبری مطابق نبوده و از طرف دیگر فعل مساعد در زبان فینیقی وجود داشته که در زبان عبری بکار نمیرفته ولی بعدها در زبان عربی شایع گردیده و آن استعمال فعل «کان» ناقص قبل از فعل کامل یا تام بوده است.

۴- عبری، بطور کلی مهمترین لهجه کنعانی زبان عبری است. این زبان از طریق اسفار عهد قدیم و بعضی از سنگ نگ نوشته‌ها و از خواندن آیات تورات و اوراد بوسیله یهودیان بهمارسیده است. و مقصود از عبری زبان عبری کتاب تورات است

که باز عبری جدید که زبان ادبیات یهودیان جدید است فرق دارد^۱.

زبان آرامی :

لهجه‌های زبان آرامی بدو قسمت غربی و شرقی تقسیم می‌گردد .

قسمت غربی شامل لهجه‌های زیر است :

۱ - آرامی غربی قدیم است که مخصوص تورات میباشد . ۲ - زبان تدمری

۳ - زبان نبطی ۴ - آرامی مقدس یهودی و جلیلی یعنی فلسطینی ۵ - آرامی فلسطینی نصرانی ۶ - سامری .

قسمت شرقی شامل لهجه‌های زیر است بدینقرار :

۱ - آرامی بابلی یا یهودی بابلی ۲ - مانی یعنی زبان پیروان مانی که همان

صابئیانند . ۳ - سریانی قدیم و جدید .

این لهجه‌ها در سرزمین بنی آرام یعنی بین کنعان و جزیره (بابل و آشور)

که سوریه خوانده میشود پراکنده بود . و چنانکه از بعضی از آثار آشوری و بابلی

برمیآید بنی آرام نیز مانند عبرانیان و بقیه سامیان از بادیة عربستان بدین مناطق آمده

در حدود قرن هشتم میلادی بر آنجا چیره گردیده‌اند و بتدریج زبانشان رایج شده

و جای زبان بابلی و آشوری و عبری و فینقی را گرفته است و چندان نیرومند بوده

که توانسته است تمام زبانهای همانند خود را تحت الشعاع قرار دهد و بین سالهای

۳۰۰ ق م تا ۶۵۰ بعد از میلاد از حدود مصر تا فارس و از جزیره العرب تا سوریه

و فلسطین و عراق زبان عمومی مردم و زبان گفتار و نوشتار گردد . زبان آرامی مانند

۱ - دکتر ولفسون ۵۱-۱۱۲ و فقه اللغة دکتر عبدالواحد وافی ۳۰-۵۱ و اللغة العبرية:

ربحي کمال .

زبان انگلیسی در این روزگار زبان سیاسی و بین‌المللی خاور نزدیک بود تا اینکه زبان عربی پس از فتح اسلامی جانشین لهجه‌های آن گردید.

یکی از لهجه‌های آرامی زبان تدمری است. و مملکت تدمر تحت حکومت رومیان بود. و زباء یا زنوبیا (زینب) ملکه آن برای استقلال کشور خود با رومیان جنگید؛ ولی شکست خورد و گرفتار رومیان گردید. و او را در شهر روم پایتخت خود در کوچه و بازار گردانند، زبان مردم تدمر آرامی آمیخته با کمی عربی است. دیگر از لهجه‌های آرامی نبطی، زبان نبطیان است که از نژاد عرب و آمیخته با آرامیان میباشند و زبان عمومی در مملکت نبط لهجه عربی است. و چنانکه اشارت رفت چون زبان آرامی زبان بین‌المللی آن زمان بود نبطیان آنرا در نوشته‌های خود بکار میبردند و خط نبطی مشهور است زیرا خط عربی قدیم از آن گرفته شده و چون خط نبطیان آرامی بوده همه آرامیان را نبطی نامیده‌اند. و چون قسمتی از سرزمین آرامیان حاصلخیز بوده نبطیان بکشاورزی شهرت یافته‌اند. کشور نبط در يك قرن پیش از میلاد و يك قرن پس از میلاد مسیح اهمیتی داشته و مرکز آن شهر صلع یا سلع در وادی موسی در نزدیکی عمان قرار داشته و یونانیان آنرا پترا Petra مینامیده‌اند و مدائن صالح در جزیره العرب از مشهورترین شهرهای ایشان بشمار میآمده است. نبطیان زبان آرامی آمیخته با زبان عربی بکار میبرده‌اند. سپس زبان آرامی کم‌کم فراموش گردید تا اینکه در سال ۳۰۰ پس از میلاد تقریباً از میان رفت. پس از آن زبان عربی را با حروف نبطی نوشتند و قدیم‌ترین نوشته که ب زبان عربی و حروف نبطی نوشته شده نماره است در سوریه، نماره قصر کوچکی است از آثار دولت روم در مشرق کوه دروز، دیگر سنگ نوشته زید است که خرابه ایست بین قنسرین و رود فرات که از آنجا تا حاب ۱۲ ساعت راه است، دیگر نوشته حران است و آخرین نوشته نبطی نوشته‌های ام‌الجمال است که خرابه بزرگی است در بادیه الشام در نزدیکی بصری (أسکی شام). در این نوشته و نوشته فهر خط نبطی

متأخر شبیه بخط کوفی بکار رفته است. در آن وقت کشور نبط ایالتی تابع دولت روم بوده و به لاتین *Provincia arabica* نامیده میشده است.

یکی دیگر از لهجه‌های آرامی لهجه مانی، زبان پیروان مانی است که مذهب صابئی داشته و دینش آمیخته از نصرانیت و بت پرستی بوده.

دیگر از لهجه‌های آرامی، زبان سریانی است که زبان شهر «رها» میباشد که اکنون «اورفا» نامیده میشود. و بسریانی «اورها» و یونانی و رومی *Edessa* اذسا مینامند و در بین النهرین (دجله و فرات) واقع بوده است. در رها دولت مستقلی بوده و اصل و نژاد پادشاهان آنجا عرب بوده بدلیل نام معن و الجبر. و گروهی از اعراب بدانجا وارد شده و لی زبانشان از میان رفت و بخاطر کم بودن تعداد آنها زبان آرامی پذیرفتند و در قرن دوم پس از میلاد نصرانیت بدانجا وارد گردید و نام آرام و آرامیان تغییر کرد. و یهود و نصاری از آن نام بدشان میآمد و بت پرستان را بدین نام مینامیدند و خود را سریان میخواندند و این نام را از یونانی گرفتند و زبانشان را نیز سریانی نامیدند و بسیاری از کلمات یونانی در آن وارد شد و ترتیب کلمات و جمله‌ها بر حسب قواعد زبان یونانی چندین بار تغییر یافت و از قرن سوم تا قرن هفتم کتب بیشماری بدین زبان نوشته شد که بیشتر آنها کتب دینی بود. سپس زبان نوشتار از زبان عامه مردم جدا شد. سریانیان به نحو و اعراب نیازمند شدند تا بتوانند در نماز کتاب مقدس را بی غلط بخوانند. و آرائشان به نسطوری و یعقوبی منقسم گردید. نسطوری مذهب شرقیان بود که تابع فرس بودند و یعقوبی مذهب غربیان بود که پیرو رومیان بودند. سریانیان فرهنگهای بزبان خود و بزبان عربی تألیف نمودند و بسیاری از علوم و فلسفه یونان را بزبان خود باز گردانند. و از میان ایشان تا زمان نهضت علوم اسلامی در دوره عباسیان دانشمندان و حکمای بسیاری برخاست که پیشروان آن نهضت بودند. و تحت حمایت خلفای اسلامی، علوم و حکمت یونان را به عربی باز گردانند. زبان عربی کم کم بر تمام لهجه‌های آرامی چیره گشت و جای آنها را گرفت و تمام آن

لهجه‌ها از میان رفت و زبان سریانی جز در مراسم دینی مورد استعمالی نداشت.

زبانهای سامی جنوبی :

زبانهای سامی جنوبی بدو قسمت عربی و حبشی تقسیم میگردد. و عربی نیز بدو بخش شمالی و جنوبی قسمت میشود و شمالی شامل پنج لهجه است بدینقرار:

۱- لحيانی ۲- ثمودی ۳- صفوی ۴- عربی نبطی ۵- عربی فصیح

و عربی جنوبی مشتمل بر لهجه‌های زیر است:

۱- معینی ۲- سبئی ۳- قتبانی ۴- حضری ۵- لهجه‌های جدید مهری زبان

مهره و شحری زبان شحرة و سقطری زبان جزیره سقطری.

زبانهای عربی شمالی

لهجه‌های لحيانی و ثمودی و صفوی بهمدیگر نزدیکند ولی عربی نبطی مانند عربی فصیح است. بعضی از نوشته‌های لحيانی در شهر العلا در شمال حجاز در نزدیکی حجر پیدا شده و در آنها نام پادشاهان لحيان بکار رفته است. مملکت لحيان در قرن دوم و سوم پیش از میلاد وجود داشته ولی پس از آن نبطیان بر آن استیلا یافته‌اند. خط لحيانی از خط مسند گرفته شده ولی از خط ثمودی و صفوی زیباتر بوده و از راست به چپ نوشته میشده است.

اما ثمودی زبان قبائل ثمود است که نام آن در قرآن آمده است و تاریخ بسیاری از سنگ‌نوشته‌هایی که بزبان ثمودی است بقرن‌های سوم و چهارم و پنجم قبل از میلاد باز میگردد. و در کاوشهای باستانشناسی مابین حجاز و نجد و شبه جزیره

سینا و نزدیکی دمشق و مدائن صالح (صالح پیغمبر قوم ثمود) در حدود یک هزار و هفتصد سنگ نوشته بخط ثمودی بدست آمده است. خط ثمودی نیز از خط مسند گرفته شده و از بالا بهائین نوشته میشود.

زبان صفوی لهجه منسوب بمنطقه «صفا» در نزدیکی کوه دروز در سوریه است. تاکنون در حدود دوهزار سنگ نوشته از این خط بدست آمده و تاریخ تدوین آنها بقرن اول و دوم و سوم و ششم میلادی باز میگردد و بسیاری از رموز این سنگ نوشته ها حل گردیده و حروف ابجدی آنرا خاورشناس آلمانی انولیتمان Enno Litmann کشف کرده و ملاحظه نموده که بسیار شبیه بخط ثمودی است و بعید نیست که از آن گرفته شده باشد. ولی بسیار متغیر و دستخوش دگرگونی است. و بريك حالت ثابت نیست زیرا گاهی از راست بچپ و گاهی از چپ بر راست نوشته میشود. لهجه این سنگ نوشته ها لهجه عربی است با بعضی از اختلاف در اسمهای اشاره و اسمهای موصول و ادوات تعریف و بعضی از کلمات آن بعبری و آرامی نزدیکتر است تا بعبری بخاطر مجاورت و همسایگی مردم صفا (صفاة) با سامیان شمالی.

بخاطر همانندی و تشابه خط صفوی و خط ثمودی بسیاری از علما خط ثمودی و صفوی بر آن اطلاق نموده اند ولی هر گاه بخواهند فرق بگذارند میگویند: ثمودی تنها و یا صفوی تنها، خط صفوی پیش از اسلام از میان رفت و بحای آن خط نبطی متأخر که بخط کوفی نزدیک است بکار رفت. خط نبطی خط عربهای شهر نشین و خط صفوی خط عربهای چادر نشین و بیابانگرد بوده است.

زبان عربی فصیح یا عربی باقیمانده :

وقتی اسلام ظاهر شد زبان عربی فصیح که زبان او اوسط مناطق عربستان (حجاز و نجد) و مجاور آن بود تفوق و برتری یافت و جای سایر زبانها و لهجه ها را گرفت و کم کم زبان و خط عربی بادیین اسلام بهمه جا رفت و زبان شعر و قرآن و احادیث و سنت و فقه و تألیف و تصنیف گردید و بدان سخن گفتند و نوشتند، تا اینکه در اثر

آمیزش اعاجم به اعراب به ملکه زبان تحریف و فساد راه یافت. از اینرو بزرگان و کارداران بخاطر حفظ قرآن و دین، علم نحو را وضع نمودند و علما در وضع اصول و قواعد این فن و راه یابی بدان از فصیحای عرب و عربهای بیابانی که باشهرنشینان آمیزش نداشتند بر قایت پرداختند در نتیجه پراکندگیهای زبان عربی فصیح را گردآورده بر پایه ای استوار بنیاد نهادند.

زبانهای عربی جنوبی

عربی جنوبی زبان یمن است و لهجه های آن بدینقرار است :

۱- معینی ۲- سبئی ۳- قتبانی ۴- حضرمی ۵- لهجه های جدید

مهری و شحری و سقطری

این لهجه ها را زبان حمیری و سبئی و زبان قحطانیان یا یمنی قدیمی میگویند و قبائل آنها: عاد و ثمود و طسم و جدیس و عمالقه نامیده میشوند. و از نوشته های بسیاری از تندیسها و گورها و ستونها و تخته سنگها و قربانگاهها و دیوارهای معابد و پولها و سکه ها با اصول عربی جنوبی قدیم و بطریق رسم و روش تعبیر آن پی برده اند و فهمیده اند که این زبان با لهجه های بسیاری که دارد از زبان عربی شمالی در قواعد نحوی و مظاهر صوتی و دلالت های معنوی اختلاف جوهری و اساسی دارد. گفته اند کلمه یمن از یمن بمعنی سعادت و خوشبختی گرفته شده است از اینرو اروپائیان قدیم یمن را سرزمین خوشبخت عرب (Arabia Felixia) نامیده اند. یمن سرزمینی است آباد و حاصلخیز و پراز درختان میوه و دارای عطرها و بوهای خوش و کشورهایی در آن منطقه بمرور زمان بوجود آمده که در تاریخ شهرتی داشته اند از قبیل مملکت معین که پایتخت آن معین و مملکت سبا که مرکز آن مأرب و مملکت

قتبان و حضرموت، که قدیمترین آنها مملکت معین است که در قسمت جنوبی یمن بین قرنهای یازدهم تا هشتم قبل از میلاد بوجود آمده است. و پس از مملکت معینیها مملکت سبأ روی کار آمده که در تاریخ اهمیتی داشته و زبان سبئی تا سالهای بین ۳۷۵ تا ۴۰۰ میلادی وجود داشته است. پس از معین و سبأ حکومت به حمیر منتقل شده که پایتخت آن ظفار بوده و بر نوشته‌های یمنی لفظ حمیری اطلاق میشده است اگرچه حمیری کمی بامعینی و سبئی اختلاف دارد. و خواندنش دشوار است خط حمیری رامسند مینامند و تازه‌ترین خط یمنی است. برخی آنرا مستقیماً مشتق از فنیقی میدانند و برخی بواسطه حروف یونانی و بعضی آنرا از خط میخی پنداشته‌اند. اما زبان قتبانی زبان منسوب به قتبان مملکت عظیمی است که در منطقه ساحلی شمال عدن واقع بوده و در جنگها و زدوخوردهای بین آن و سبأ که در اواخر قرن دوم میلادی رویداد منقرض گردید و زبان حضرمی زبان منسوب به حضرموت است که مدتی با حکومت سبأ رقابت و منازعه داشت تا اینکه مغلوب سبأ گردید.

نوشته‌های باقیمانده بخط قتبانی و حضرمی بسیار کم است. و جدیدترین نوشته‌ها میباشد. این خط از پیدایش خود تا قرن ششم میلادی دوام یافته و هیچگونه تغییری در آن راه نیافته است. زیرا خط و زبان کتابت و نوشتار بوده نه زبان گفتار عامیانه. وقتی این مناطق بدین اسلام گروید، زبان عرب شمالی بر زبان عرب جنوبی چیره گردید و آنرا متزلزل نمود.

در مهران و شحر و سقطری در جنوب یمن و در سواحل دریا، از زبان حمیری زبانهای بوجود آمد که زبانها یا لهجه‌های مهران و شحری و سقطری نامیده میشود. و برخی از لهجات جنوبی هنوز موجود است و این لهجه‌ها از زبان نوشتار گرفته نشده است و بخاطر دور افتادگی و عزلت از لغت سامی قدیم بدور افتاده است.

زبان حبشی نیز شاخه‌ای از زبان عرب جنوبی است. زیرا برخی از عربها از سرزمین یمن در سواحل افریقا فرود آمدند و آنجا را وطن خود قرار داده با مردم حامی نژاد آن سرزمین در آمیختند ولی زمان کوچ نمودن عربها بافریقا بطور دقیق معلوم نیست اما بهر حال پیش از میلاد مسیح بوده است. و ظاهرأ هجرت آنها تدریجی بوده و این مهاجران جدید بخاطر انتساب بیکی از قبائل حضرموت بنام حبشه، حبشی نامیده شدند و محل آنان نیز بحبشه معروف گردید.

ساکنان حبشه از سه نژادند: ۱- نژاد افریقائی ۲- نژاد حامی ۳- نژاد سامی
زبان این نژادهای سه گانه با هم فرق داشته، زبان افریقائی که زبان مردم مصر قدیم و زبان قبائل بربر شمالی افریقا بوده و زبان حامی سرزمین حبشه که زبان کوشی نامیده میشده با زبان سامی تناسب و قرابت دارند ولی بطور دقیق وطن و سرزمین اصلی هر یک از آنها شناخته نشده است ولی با پژوهش و کاوش و تحقیق بدین نتیجه رسیده‌اند که سامیان از جزیره العرب در سه نوبت از طریق تنگه سویس (سوئز) و مصر و از طریق باب المندب به افریقا آمده‌اند.

نخستین بار در زمانی بسیار دور بوده که آغاز آن ناپیدا است. در این هجرت با مردم اصلی افریقا اختلاط و امتزاج یافته و از ترکیب آنها مردم مصر قدیم در مصر و قبائل بربر در مراکش و حبش یا قبائل حامی یا کوشی در حبشه بوجود آمده است. مهاجرت دوم عربها از عربستان به افریقا در قرن پنجم یا بین قرن اول تا دهم پیش از میلاد بوده است در این سفر عربها با خود شتر بافریقا آوردند چنانکه در سفر نخستین با خود اسب آوردند. با هجرت عربها خط مسند از یمن و حضرموت بحبشه انتقال یافت همینطور لهجه‌های عرب جنوبی که زبان حبشه از آنها گرفته شده با عربها بافریقا راه یافت.

بارسوم عربها در آغاز اسلام از جزيرة العرب بحبشه کوچ نمودند و در سواحل افریقا فرود آمده کم کم بداخل افریقا نفوذ کردند. و گروهی از ایشان بسودان وارد شده از آن تاریخ زبان عربی زبان کشور سودان گردید.

حبشیان زبان خود را جعز میخوانند و گاهی زبان اتیوپی مینامند، کلمه اتیوپی یونانی است، که یونانیان روی حبشه گذاشته اند. و اروپائیان قبل از مسیح زبان حبشه را نمی شناخته اند. از قدیم ترین نوشته های حبشی نوشته ایست از عزیزانا یکی از پادشاهان حبشه که تاریخ آن از ۳۵۰ بعد از میلاد است. این نوشته بخط سبئی نیز نوشته شده است. این خط حروف عله ندارد. نوشته های حبشی یا با خط مسند حمیری است و زبان آن حبشی یا سبئی است، یا با خط مسند حبشی که بدون شکل و اعراب است، یا بزبان حبشی و خط حبشی معرب است.

و از جدیدترین نوشته های حبشی نوشته ملك الاعمیدا است که بحروف سبئی می باشد در این نوشته یکی از خصائص زبان حبشی بچشم میخورد و آن دلالت بر حروف عله می باشد که در حروف ابجد سامی از میان رفته است. بدین طریق که در خود حرف ساکن تغییری داده اند. بیشتر آثار حبشی و ثنی و کمی از آن نصرانی است. تورات و انجیل و کتابهای کلیسایی بزبان حبشی ترجمه شده است. و انشاء مؤلفات حبشی از مؤلفات دیگر زبانهای سامی سلیستر و روانتر است. در اثر اضطرابات سیاسی که موجب سقوط مملکت اکسوم در قرن دوازدهم میلادی گردید زبان جعز اهمیت خود را از دست داد.

یکی دیگر از زبانهای حبشی زبان امحری زبان قوم امحرة است که در جنوب حبشه سکونت داشته اند ولی زبان امحری با زبان حبشی اختلاف داشته است از سال ۱۸۵۵ ادبیات زبان اتیوپی یا حبشی رو بزوال و ناتوانی نهاد و تابع ادبیات عربی مسیحی مصر گردید. زبان عربی در ترکیب جمله های حبشی بیش از زبان یونانی

اثر گذاشت .

از زبان جعفر درمرکز کشور حبشه در نزدیکی اکسوم پایتخت قدیم لهجه جدیدی
بنام تکرینیا منسوب به منطقه تکرینیا بوجود آمد ولی زبان امحری بروی غلبه یافت.
بیشتر مسلمانان بزبان تکرینیا و مسیحیان بزبان امحری سخن می گفتند و کم کم بزبان
تکرینیا لفظ تکرری اطلاق گردید .

مآخذ و مراجع

- ۱- علم اللغة، دکتر علی عبدالواحد وافی، چاپ مصر ۱۹۶۲
- ۲- دراسات في فقه اللغة، دکتر صبحی الصالح، چاپ دانشگاه دمشق ۱۹۶۰
- ۳- آراء في العربية، عامر رشيد السامرائي، چاپ نهضت بغداد ۱۹۶۲
- ۴- التهذيب في اصول التعريب، دکتر احمد بك عيسى، قاهره ۱۹۲۳
- ۵- سبك شناسی محمد تقی بهار (ملك الشعرا) تهران ۱۳۳۷
- ۶- مولد اللغة، شيخ احمد رضا عاملی، بيروت ۱۹۵۶
- ۷- طبقات الامم، جرجی زيدان، بيروت ۱۹۶۹
- ۸- انساب العرب، سمير عبدالرزاق القطب، بيروت ۱۹۶۹
- ۹- محاضرات في تاريخ العرب، دکتر صالح احمد العلي، بغداد ۱۹۵۵
- ۱۰- فجر الاسلام، احمد امين، مصر ۱۹۵۵
- ۱۱- العرب قبل الاسلام، جرجی زيدان، بيروت ۱۹۶۶
- ۱۲- جزيرة العرب في القرن العشرين، حافظ وهبة
- ۱۳- تاريخ العرب، رشيد الجميلي، بيروت ۱۹۷۲
- ۱۴- تاريخ آداب اللغة العربية، جرجی زيدان، بيروت ۱۹۶۷
- ۱۵- تاريخ الادب العربي في العصر الجاهلي، سباعی بيوي ۱۹۴۸
- ۱۶- تاريخ عرب، فيليب حتى، ترجمة ابوالقاسم پاينده، تبريز

DATE LABEL

[illegible]

رجبعلی مظلومی

تقدیم به کسی که همیشه معلم بود
معلمی با وقار و لایق، معلمی با هدف مقدس تعلیم و
خود نمونه یک معلم واقعی، همانند پیامبر. خلیق و متین،
دلسوز و دقیق، منظم و مؤدب، راست و پاک.
تقدیم به او که بهمه حدود صحیح دین و اخلاق و
اجتماع احترام مینهاد، و همه وقت، در همه نظرها
محترم بود و هست

انسان و میل‌گریز

انسان و مرز شکنی‌های او

انسان و خود جوشیها. بازسازیها، بازآفرینی‌ها، بیقراریها

«بل یزید الانسان لیفجر امامه - قرآن»

آدمیزاده و تاریخ فکری او، تا آنجا که اثری از خود بجا نهاده‌اند، حاکی است که همیشه کوششی علیه محدودیتها، تعصبها، قرارها و قاعده‌ها داشته‌اند، آنجا که آدمی در مسیر فکری و حیاتی خود به دیواری برمی‌خورد، - گرچه آن دیوار مقدس باشد - اندوهگین می‌شود، آنگاه :

یابه‌همین تأسف و اعتراض باطن اکتفا میکند و بخاطر مصالحی که در قبال صبر بر این مصیبت به او اعلام داشته‌اند سکوت مینماید.

و یاپس از اندوه می‌جوشد، و این سو و آن سو می‌زند، تاراه‌گریز یابد .

و اگر تواند همان محدوده را بطور لایق بوسیله فکر توسعه دهد. و جای پای بیشتری برای خود پیدا کند (در اینجا از همه دستاویزهای کلامی و فلسفی، و علوم ادبی، و تفسیر و بالاخره تأویل بهره‌گیری می‌کند، قیاس می‌کند، تشبیه مینماید، باز- سازی می‌کند، تا بالاخره بمقصود برسد.)

و اگر آن توسعه او را راضی نکرد، و یا قضیه توسعه بردار نبود، یکباره تأملی عمیق بکار می‌دارد، و نیروهای خود را جمع می‌کند و یکباره به دیوار بر سر راه تنه می‌زند آنقدر ضربه وارد مینماید، تا ویرانش سازد. و غالباً از هول این هوار، و توجه مردم بدان، و اینکه قطعاً اعتراض خواهند کرد، می‌کوشد که : آن را از بنیاد «خراب» معرفی نماید... یا بانهیه شواهد و اسنادی خرابی آن را به گذشتگان مورد اعتقاد مردم نسبت دهد... و یا کار خود را در پرده‌ای دارد که زیر کان قوم- تنها- بفهمند و دیگران دیر دان آگهی یابند. تا «زمان» آن را عادی و معمول جلوه دهد. و اعتراضها کمتر و کم صدا تر باشد. و رسوائی باریاورد.

برای تهیه همین پرده «کنایه- اشاره- رمز- مجاز گوئی- و بویژه سخن گوئی به زبان شعر و نثر متکلف» بکار گرفته میشوند.

موضوع این حملات متفاوت است و در همه شؤون زندگی اجتماعی و فردی نمونه‌ای از آن ملاحظه می‌گردد :

گاه جنبه خصوصی و شخصی دارد: لباس منحصر بفرد - آرایشی خاص - شکل زندگی مخصوص - پسندها و ناپسندهائی ویژه و نظیر اینها...

و چون دیگران به وی اعتراض میکنند و دلیل می طلبند... در مقابل: یا دلیل می تراشد و یا به جمله ای ساده و عامیانه «دلم اینگونه خواسته است» پاسخگوئی میکند.

گاه جنبه ادبی دارد: تغییر سبکهای سخن، و دگر گونیهای لفظی و معنوی، و رد و ایرادهای مربوط، حاکی از این تعرض نفسانی است.

گاه جنبه سیاسی و اجتماعی دارد: قیامها - انتصابات (بهر لباس و هر شکل: چه بارنگ مذهبی - مثل قیام مانی و المقنع - و چه رنگ حزبی - مثل نهضت شعوبیه، و چه رنگ دیگر...) چه مثبت (باز ساز و باز آفرین) و چه منفی (دفعی و کوبنده) و بیش از همه در جهت دینی و عرفانی این مایه ملاحظه شده است... و حملات آن علیه «تعصب - قشری بودن - کوتاه نگری - تقلید - تخلف از اصل - سنت غلط - بدعتها» صورت گرفته اند.

فکر کنید که امکان ارضای خاطر برای چنین حمله کنندگانی هست؟؟ و یا وجودی راهم ممکن است از این تعرض معاف دارند؟؟ نه. نه.

«خدا» هم با همه توانائی و عظمت و بی نهایتی، به نظر اینان به محدودیتهائی مبتلاست محدودیتهائی که برخی از اذهان و اعتقادات برای او ساخته اند - مثلاً خدا از نظر خواجه انصاری (بر اساس کتاب «اربعین - منسوب به او») - که خدائی دست و پا دار، و همانند انسان با قهر و خنده، و دارای نشست و برخاست...

و نیز خدای مسیحیت روم (خدائی در نقش عیسی)

و نیز خدائی بصورت آدم در عقاید عرفا

حتی گشاده ترین مکتب عرفان کلاسیک، یعنی «مکتب ابن عربی» هم «مطلق بودن حق تعالی» را خود قید برای «حق» داند و آن را رد کند (رك: شرح فصوص

رکن الدین شیرازی)

شناخت کسانی که در مسیر ابراز نظرهای دینی مرز شکنی کرده اند، و پائی فراتر نهاده اند. بس آسان است. - اگر به تاریخ زندگی بزرگان مراجعه کنیم و تکفیر شدگان را از میان آن بجوئیم. -

چرا ابن سینا را به کفر نسبت دادند؟ و لذا گفت: « کفر چومنی گزاف و آسان نبود... »

چرا خیام (یا خیامی) را تا زمان آخرین سفر نامه های غربیان به نیشابور، باز هم کافر شمردند.

... چه میگفت، که چنین نسبتی یافت؟

دشمن بغلط گفت که من فلسفیم ایزد داند که آنچه او گفت نیم

ابوالعلاء معری را چه نظر بود که طردش میکردند؟

شیخ شهاب سهروردی را چرا محکوم به مرگ کردند؟

شیخ احسائی چه میگفت که تکفیر شد؟

تکفیر حلاج و علت کشته شدن او چه بود؟؟ او شطحیاتی داشت - شطحیات اگر پرده داری است. چه ایرادی دارد؟ تفاوت فکری و نظری يك مرد شطاح با دیگران چیست؟

دردنیای دبگران هم نمونه هایی از این قبیل قضایا هست. ولی برآستی که بس کوچکتر، ولی پرسر و صدا تر.

گاليله چه میگفت که آتش خشم اهل کلیسا را چنان برافروخت؟؟

مارتین لوتر چه نظری داد که آنهمه غوغا بپا کرد؟ پروتست داد. و اعتراض کرد؟ مگر اندیشه يك معترض با دیگران چه فرق دارد؟ ... مگر جنبه «فراترنگری» و «از محدوده قوانین حاکم بر دیگران پای بیرون نهادن» جنبه ای دیگر دارد؟ آری همه اینان مثل منصور گنهار بودند. و او «جرمش آن بود که اسرار

هویدا میکرد» آنان نیز هرچه را دیگران نمی بینند یا نمی فهمند آشکار و بی پرده میسازند... و یا آنچه را بسیار کسان دیگر هم می بینند اما جرأت اظهار آن ندارند میگویند.

چه مانعی دارد که که آن نظر هم غلط باشد. اما لااقل حاصل «تنگی اندیشه» و «محدودیت ذهنی» و «عدم استقلال نظری» و فشردگی در چهار چوب قراردادها و وپیش نهاده‌ها» نیست... و اگر منطقی قوی بکار آید، خیلی سهل «شطاح آزاده» را نیز مقبول افتد.. ولی «آدمی مقید و محکوم» اگر صدسال با منطق درست‌زندگی کند باز برای فردایش اعتبار ندارد. که اگر به‌خلافی برخورد، فهمیده آن را رد کند - نه طبق عادت و کور کوانه -

رهبر معتزله چرا اعتزال جست؟ و چه ایراد بر نظر استاد خود داشت؟
«خوارج» چرا خروج کردند؟ و چهار شرط مورد نظرشان چه حکایتی ضمنی داشت؟ (رك : السواد الاعظم)

«نصوف» چرا بوجود آمد و منشأ آن چه بود؟ نفرت و گریز از تغییر وضع حکومت اسلامی؟ یادور از نظر داشتن مقاصد اصلی معارف اسلامی. و اکتفا کردن به صورت عملی آنها، و یا هر قصه دیگر؟؟

«شعوبیه» چه می‌گفتند؟ و چه ایراد بر کار اعراب مسلمان داشتند؟
قیام سادات علوی و طالبین چرا صورت گرفت؟
سرداران ایرانی در قرون اولیه هجری (افشین - مازیار - سنباد - ابو مسلم...) چرا برپا خاستند؟

حتی جلوترها : قیام کاوه چرا؟ .. مزدك چرا؟
فریدون چه حسنی داشت و ضحاک چه عیبی؟؟
چرا بین آنهمه خلق، کاوه قیام کرد؟ و چرا دیگران همه گرد او آمدند؟؟
قبلاً کجا بودند؟ و چرا فریاد نکرده بودند؟

قلندران و ملامتیان را چه مدعا بود؟

بهترین وسیله برای بیان این «خود جوشیها» انفجارهای درونی-اندیشه‌های
بکر - نظرات آزاد» شعر بوده و هست.

اگر شعر بجا افتد و بدست اهل آن آید، سخن منظوم است و حاکی از
منویات آدمی ... و اگر شعر نابجا افتد و نااهل آن را دستاویز کند، گویند اساسش
تخیل است و حاکی از اعتقاد نتوان دانست ...

ضمناً لباس شعر زیباست و مطبوع ... و نیز شعر سحر آسا اثر کند و پیش از
بیداری فکر شنونده، و مقایسه و نقد کردن آن. آن را به شیرینی بلع و هضم نماید
«ان من البیان لسحراً» اما سحری حلال و مشروع.

همه عرفا، گرچه ممتاز به همین گریزها هستند، و اصولاً مکتبشان بر همین اساس
است، مع ذلک گریزهای تندتر خود را ضمن آثارشان، آنجا که خواهند اظهار
کنند به «شعر، گونه‌ای از آن» متوسل شوند... این عربی هم در ضمن کتاب معروف
خود (فصوص الحکم) هر جا که به شعر می‌پردازد، غالباً مایه‌دار از همین معانی
است.

اما این گویندگان خود جوش و توسعه خواه و مرز شکن، خود برای امکان
اظهار نظر خویش هر يك بنوعی پناه می‌جویند. و دیگران هم برای تبرئه آنان هر کدام
را به نوعی پناه‌دگی می‌دهند.. حافظ و برخی دیگر به «می‌مغانه و مستی و خرابات»
رو میکنند.. گروهی از عشق و تحیر، بی‌خوردی و فنا» نقاب میگیرند.

جمعی دم از «کشف و شهود» می‌زنند. و دلیل را در خود، و درون خود دارند،
و جای تحقیق و ایراد باقی نمیگذارند.

گروهی گویند:

در پس آینه طوطی صفتم داشته‌اند آنچه استاد ازل گفت بگو می‌گویم
دیگری درمن است و او گوید - نه من - و اگر ایرادی هست بر او وارد است.

(رجوع شود به تفسیر و تأویل سوره حمد - نماز - ضمن فصوص الحکم)
بهر حال جائی برای استدلال باقی نمیگذارند و پای استدلالیان را چوبین و
و بی تمکین دانند.

عده‌ای به رمز و اشارت سخن گویند و گویند: «آنکس اهل بشارت که اشارت
داند» یا «بنده همت آن باش که آنی دارد».

دسته‌ای به سکوت رو میکنند و معتقدند که: خاموشی گویاتر از زبان و بیان
است... آن را که خبر شد خبری باز نیامد... و باید از حال دریافت مقال کرد. که
قطعا مفصل و دقیق و جالب است جمعی هم به «جنون» پناه گرفته‌اند که: دیوانه‌ام
دیوانه‌ام...

بهر حال همه خواسته‌اند که استقلال نظری خود را حفظ کنند و آنچه را که
خلاف معتقد مردم یافته‌اند بیان نمایند. ولی در عین حال «حرمت اجتماع» را هم
بگونه‌ای حفظ کرده باشند.. ناچار این تدابیر را بکار زده‌اند و گرچه بر خود اطمینان
وارد کرده‌اند؛ اما بدان که «بالاخره خود را نباخته‌اند، و حق را بدانگونه که خود
دریافته‌اند ارائه کرده‌اند» شادند.

میخواستیم نمونه‌هایی از این نظرات را بنقل از «شرح فصوص - اثر
رکن الدین شیرازی که بسال ۷۴۳ هجری آنرا تمام کرده است» بنظر اهل نظر برسانیم
و دآوری را بدیشان واگذاریم. ولی جهت پیشگیری از طول کلام به مقاله‌ای دیگر
احاله میکنیم.

بالاخره آدمی با آنکه از نظر فهم و قدرت محدود است. دلش بدان رضا
نمیدهد که خود را محدود بیند و محدود داند.. که اگر چیزی را ندانست، قبول
کند که نمیتواند هم بداند.. یا اگر کاری را نتوانست راضی شود به آنکه نیز
نخواهد توانست.

لذا اگر مایه در درون ندارد. باتخیل، و بالاخره توهم. و تکلفاتی (از قبیل:

ریاضت و تشبه به انبیاء و اولیا) خود را در همان مرتبه می‌نهد ... نظر میدهد و کار میکند و ابراز وجود مینماید ... خود را «با عالمی در درون» فرض میکند، و همه «عجایب عالم» را در خود و «همه حقایق جهان» را در نهان خویش میداند و میکاود که استخراج کند.

آدمی است و اینچنین حال و تمایل .. چقدر نیکو پیر نیشابور (عطارد) او را تجسم میدهد آنجا که بدین تمثیل دست میزند:

گویند پشه بر لب دریا نشسته بود	در فکر سرفکنده بصدع جز و صدعنا
گفتند: چیست عاقبت ای پشه ضعیف	گفت آنکه آب این همه دریا بود مرا
گفتند: حوصله چو نداری مخواه این	گفتا به بیمرادی از آن چون دهم رضا
منگر به ناتوانی شخص ضعیف من	بنگر که این طلب ز کجا خاست وین هوا
عقلم هزار بار به روزی کند خموش	عشقم خموش می‌نکند يك نفس رها

نمیگوئیم که این «فزون‌طلبی» و «برترپنداری» آدمی اصلی فطری ندارد، نه که «تخیل و توهم» دو اصل مسلم بر این امر هستند و در زمینه وجود آدمی اساس دارند و نمیگوئیم که این امر فایده‌ای در بر ندارد، و همه حاصلش گمراهی و انحراف از واقعیت است بلکه این مایه همچنانکه در مرحله ابتدائی (مثل تخیل و توهم) نو ساز و ابداع گر، و شالوده «تثوری و اختراع و طرح» است.

در مراحل بالاتر، بویژه در مرز «نفس و فکر» «تحول بخش و وسعت فزا و تعالی دهنده» است افق اندیشه را دورتر و زیباتر کند ... همت را بلندتر سازد - آدمی را از حد شخصی و محیطی دورتر برده و جهانی سازد - مقاصد را از منفعتها برداشته به مصلحتها متوجه کند - توقف‌ها و تعطیلات را از ایل نماید. و حرکتی دائمی و مناسب دوق بخشد - آدمی دگر سازد و در دنبائی دیگر او را به زندگی وادارد. آن هم باز زندگی بهتر و نیکوتر (فلنحیینه حیوة طيبة)

و در ضمن این تحول باطنی و نظری، همه حالات و صفات و رفتارهای آدمی نیز دگرگون شود.

به اثر همین مرز شکنیها و وسعت و تعالی خواهیها در ادبیات، در فلسفه، در هنر، و در همه آثار ذوقی و فکری انسانی دقت کنید و ملاحظه نمائید مثلا اثر عرفا در ادبیات، اثر شکهای علمی را در دقت و اعتبار مشاهدات و آزمایشها - اثر تغییر تعریف «هنر و هنرمند» را در گوناگونی سبک هنرها و آثار آن - و بالاخره اثر تغییر تعریف از «زندگی و مقصود از آن و حاصل آن» را در تغییر افکار و حالات و صفات و اعمال... همه اساسی و اصولی هستند.

پس اگر در این مورد مراقبتی شود. و نحوه های سازنده و فزاینده و تعالی بخش آن دریافت شود و کلاسیک و تعلیمی و پرورشی گردد، چه قدر تحول دهنده و انقلابگر و نبوغ پرور تواند بود؟.

بامید آن روز! روز بررسی عادلانه، و بهره گیری معقول و انسانی از همه این خود جوشیها - کوششهای درونی برخی از آدمیان در طول تاریخ تحولات آری، از این جهشها گرچه گاه منفی و انحرافی و مخرب نیز بوده باشند. باز بطریقی منطقی و اصولی میتوان بهره گیری کرد، و با تغییر موضوع آن جوشها «نتیجه های مثبت در جهات مناسب» توان دریافت کرد.

DATE LABEL

[illegible]

هو

احمد مهدوی دامغانی

«به حضور محترم استاد بزرگوار نازنین عالم عامل»
«بارع کامل حضرت آقای سید محمد تقی مدرس رضوی»
«متعنا له بیقائه، که در میان اساتید گرامی و مشایخ»
«دانشگاهی من بنده، واجد مقامی رفیع و مکانتی منیع»
«میباشند و حظی وافراز «خلق عظیم» را از جد بزرگوار،»
«خود حضرت ختمی مرتبت صلی الله علیه و آله وسلم بارش»
«برده اند تقدیم میدارد» .

شاگرد حقیر قدیمی: احمد مهدوی دامغانی

داستان «ضامن آهو» و گردآورنده شاهنامه منشور

بمناسبت تشریف فرمائی مستمر سنو اتی اعلی حضرت همایون شاهنشاه آریامهر وعلیاحضرت شهبانو و والاحضرت ولایتعهد عظمی بخراسان و تشریف معظم لهم بآستان ملایک پاسبان سلطان سریر ارتضا اعلی حضرت اقدس علی بن موسی الرضا صلوات اله و سلامه علیه و علی آبائہ الطاهرین، روزنامه اطلاعات در نقل اخبار مربوط باین سفر، گزارشی نیز تحت عنوان «سفری بزرگ به بارگاه ضامن آهو» در صفحه ۴۶ شماره ۱۴۰۱۵ مورخه سی ام اردیبهشت ماه سال جاری ۲۵۳۵ درج کرده بود. یکی از دوستان هموطن مقیم «مادرید» که شخصی نسبتاً پای بند بمعتقدات مذهبی است و علاوه بر آنکه در رشته تخصصی خود بعالیترین درجه دانشگاهی نائل شده است، از معلومات عرضی دیگری نیز برخوردار است و با اصطلاح معهود مرد فاضلی است و در مجلسی که نشسته بودیم چند شماره روزنامه اطلاعات همان ایام را که یکباره به «مادرید» رسیده بود باهم دست بدست و مبادله میکردیم به من بنده گفت: فلانی من هر قدر هم که میخوام صحت این «داستان مبتذل» ضامن آهو را بخود بقبولانم نمی توانم و عقلم نمی پذیرد که این داستان آنچنان که شنیده و خوانده ام عقلاً یا وقوعاً ممکن باشد گو اینکه اساساً این داستان را در هیچ کتاب معتبر و مأخذ قابل استنادی هم ندیده ام. و چون ترا يك ... طلبه ... غیر متعصبی میدانم اینست که خواهش میکنم تو نظرت را در اینباره بگوئی و اگر تو هم مثل من باین داستان باور نکردنی اعتقادی نداری چه بهتر که از این جا یکی دو خطی باهم بروزنامه اطلاعات بنویسیم و از مسئولان آن روزنامه درخواست کنیم که از استعمال این القاب و عناوین عامیانه و بی مبتهی و مستند، که تازه بر فرض صحت هم چیزی بر عظمت مقام امام علیه السلام و جلال و کرامت آن بزرگوار نمی افزاید، احتراز کند

گفتم راست است زیرا که اعتقادی که شیعه واقعی بائمه طاهرین خود دارد فوق این امور و بالاتر از صحت و سقم این مسائل است چون شیعه میگوید و میخواند که (وَأَمِنْ مِنْ لِحْجِ الْيَكْم) ^۱. باری... از آن دوست عزیز پرسیدم داستان «ضامن آهو»ئی که شما آنرا عقلاً و وقوعاً محال میشمارید کدامست و چگونه داستانی است، بانگاه تعجب آمیزی گفت... فلانی آیامرا دست می اندازی یا واقعاً تو، که هم بچه آخوندی و هم خراسانی هستی از کم و کیف این داستان بی خبری؟، گفتم نه دوست عزیز ترا دست نمی اندازم و از کم و کیف داستان هم باخبرم ولی دوست دارم داستان را از زبان تو هم بشنوم. گفت از مجموع آنچه که در بچگی از بزرگترها شنیده و بعداً هم آنرا بشعر عامیانه و بصورت جزوه کوچکی چاپ سنگی شده خوانده ام آنچه که بیادم مانده است اینست که:

« صیادی در بیابانی قصد شکار آهوئی میکند و آهو شکارچی را مسافت معتناهی بدنبال خود میدواند و عاقبت خود را بدامن حضرت علی بن موسی الرضا (ع) که اتفاقاً در آن، حوالی تشریف فرما بوده است میاندازد و صیاد که میرود آهو را بگیرد؛ باممانعت حضرت (ع) مواجه میشود ولی چون آهو را «صید» و «حق شرعی» خود میداند در مطالبه و استرداد آهو مبالغه و پافشاری می کند. امام علیه السلام حاضر میشود مبلغی بیشتر از بهای آهو بشکارچی پردازد تا او آهو را آزاد کند شکارچی نمی پذیرد و بعرض میرساند که: الاو بالله من همین آهو را که «حق» خودم است میخواهم و لا غیر... و آن وقت... آهو بزبان میآید و سخن گفتن آغاز میکند و بعرض امام میرساند که من دو بچه شیری دارم که گرسنه اند و چشم پراهند که بروم و شیرشان بدهم و سیرشان کنم و علت فرارم هم همین است!! و حالا شما «ضمانت» مرا نزد این «ظالم» بفرمائید که اجازه دهد من بروم و بچگانم را شیر بدهم و برگردم

۱- جمله از زیارت معروف به «جامعه کبیره» که ظاهراً انشاء حضرت هادی سلام الله علیه است

و تسلیم صیاد شوم، حضرت رضا (ع) هم ضمانت آهو را نزد شکارچی میفرماید و خود را بصورت گروگانی در تحت تسلط شکارچی قرار میدهد، آهو میرود و سرعت باز میگردد و خود را تسلیم شکارچی میکند، شکارچی که این «وفای بعهده» را می بیند متعجب میگردد و آنگاه متوجه میشود که گروگان او حضرت علی بن موسی الرضا صلوات الله علیه است و بدیهی فوراً آهو را آزاد میکند و خود را بدست و پای حضرت می اندازد و عذر می خواهد و پوزش می طلبد، حضرت نیز مبلغ معتنا بهی به او مرحمت میفرماید و علاوه تعهد شفاعت او را در قیامت نزد «جدش» میکند و صیاد را خوشدل و خوشحال روانه می سازد و آهو هم که خود را آزاد شده حضرت میداند اجازه مرخصی می طلبد و بسراغ لانه و بچه گان خود می رود.

بآن دوست هم وطن گفتم داستان واقعی ضامن آهو که من آنرا میدانم بیش از هزار و شصت سال سابقه تاریخی دارد و در کتب معتبر و قابل استناد هم ثبت و ضبط شده و کاملاً هم موافق و معقول است و بکلی بآنچه که تو میگوئی و من هم بهمین ترتیب آنرا شنیده و خوانده ام، مغایر است و گمان نزدیك بیقین دارم که منشأ ملقب ساختن مولای ما حضرت رضا صلوات الله علیه به «ضامن آهو» هم همین داستان موافق و معقول و مسلم و مستندی است که آنرا برای تو خواهم گفت مضافاً بر آنکه ناقلان و راویان این داستان نیز حائز آنچنان مقام مذهبی و ملی و علمی شامخی هستند که جای هیچ تردید در صحت و مجال هیچگونه شبهه ای در اصالت آن باقی نمی ماند

مخاطب که بر شنیدن داستان «صحیح و واقعی و موافق و معقول» ضامن آهو سخت مشتاق شده بود از من خواست که فوراً داستان را برای او باز گو کنم و مدرک و مستند آنرا هم با و نشان دهم. گفتم بدیده منت دارم النهایه چون الآن کتاب مستند را در دسترس ندارم نقل داستان و ارائه سند آنرا بفردا موکول میکنیم و او هم پذیرفت.

خوشبختانه و از حسن اتفاق آنکه در جمله کتب معدودی که این بنده در این سفر

باخود به «مادرید» آورده است یکی هم کتاب شریف نفیس مستطاب «عیون اخبار الرضا»^۴ تألیف منیف شیخ اجل امجد اعظم، ابو جعفر محمد بن علی بن بابویه قمی معروف و ملقب به «صدوق» رضوان الله تعالی علیه و مؤلف يك كتاب از مجموع چهار کتاب اساسی و اصولی حدیث و فقه شیعه یعنی «من لا یحضره الفقیه» و مدفون در محل معروف بنام نامی خودش در سر راه طهران بشهرری است که مکات والا و مقام معالی آن بزرگوار در نزد شیعه معلوم و مشهور است، میباشد.

فردای آن روز این کتاب مستطاب را با خود نزد آن هموطن بردم و داستان را از روی کتاب برای او خواندم و او بسیار خشنود شد و دانست که داستان واقعی ضامن آهو چیزی غیر از آنی است که در ذهن اوست. و من بنده چون گمان میبرم که هنوز بسیاری هستند که از بن داستان بی خبرند بیفایده ندانستم که آنرا عیناً برای درج درین نامه گرامی بنگارم، خاصه آنکه موضوع آن نیز بامبنی و موضوع این کتاب و نام استاد نازنین مابی تناسب نیست.

البته خوانندگان فاضل و گرامی استحضار دارند که شیخ صدوق قدس سره این کتاب را جهت اتحاف و اهداء به وزیر جلیل و بزرگوار ایرانی یعنی «صاحب اسماعیل بن عباد طالقانی» (متوفی در ۳۸۵ هجری) که خود یکی از بزرگترین ادبا و شعراء و متکلمین و ناقدین ادب در قرن چهارم است تألیف فرموده و این کتاب شریف علاوه بر احتواءش بر اخبار مربوط بحضرت رضا (ع) از لحاظ ادبی و تاریخی نیز مرجع معتبر و مستندی بشمار میرود. شیخ (ره) در این کتاب هم چنانکه از بسیاری ثقات مشایخ رواة و محدثین رضوان الله علیهم اجمعین (که ذکر اسامی شریف آنها خود رساله مفصلی خواهد شد) نقل و روایت می کند، از بسیاری از ادبا و شعراء و مورخین بنام نیز چون ابراهیم بن عباس صولی و محمد بن یحیی صولی و مبرد و ابن قتیبه و عمرو بن عبید و دعبیل و ابی نواس و ابی جعفر عتبی و برخی افراد خاندان نوبختی و غیر هم بواسطه و یا بیواسطه نیز نقل و روایت میفرماید.

شیخ (ره) که بمناسبت اقامتش درری اختصاص و ارتباط کاملی به «رکن الدوله دیلمی» داشته است در رجب سال ۳۵۲ هجری (۱۰۴۴ سال پیش از این) از رکن الدوله جهت تشرف بخراسان و زیارت مرقد منور مطهر حضرت علی بن موسی الرضا صلوات اله علیه اجازه میگیرد و امیر سعید رکن الدوله نیز ضمن التماس دعا و زیارت نیابی باین درخواست موافقت می کند و شیخ (ره) روانه خراسان میشود و چند ماهی در آن صفحات و خصوصاً در نیشابور و طوس اقامت میفرماید^۱

اینکه عرض کردم رکن الدوله از شیخ (ره) التماس دعا و تقاضای زیارت نیابی میکند بتصریح خود شیخ است و ظاهراً همواره سلاطین نامدار و شاهنشاهان بزرگوار شیعه مذهب ایران قلباً توجه خاصی بحضرت علی بن موسی الرضا علیه آلاف التحية والثناء داشته و خود را از مدد آنحضرت مستمند میدانسته اند و لذا بد نیست که عین عبارت خود شیخ را برای شما نقل کنم :

«قال مصنف هذا الكتاب، لما استأذنت الأمير السعيد ركن الدولة في زيارة مشهد الرضا عليه السلام واذن لي في ذلك في رجب سنة اثنين وخمسين وثلثمائة، فلما انقلبت عنه ردني، فقال لي: هذا مشهد مبارك قد زرته وسألت الله تعالى حوائج كانت في نفسي فقضاء لي فلا تقصر في الدعاء هناك والزيارة عني فان الدعاء فيه مستجاب، فضمنت له ذلك ووفيت به، فلما عدت من المشهد على ساكنه التحية والسلام و دخلت اليه قال لي: هل دعوت لنا و زرت عنا فقلت نعم، فقال لي قد احسنت قد صبح لي ان الدعاء في ذلك المشهد مستجاب» ص ۳۸۱

یعنی «مصنف این کتاب چنین گوید که چون از امیر سعید رکن الدوله دیلمی برای زیارت مشهد امام رضا علیه السلام اجازه خواستم و اونیز اجازه فرمود، و این در ماه رجب سال ۳۵۲ بود همینکه از پیشگاهش برگشتم که بروم، دوباره مرا بازگردانید و فرمود: این فرخنده زیارتگاهی است که من نیز آنرا زیارت کرده ام و از خداوند

تعالی نیازها و آرزوهای که در دل داشتیم مسئلت کرده‌ام و خداوند همه آنها را بر آورد، بنابراین در آنجا برای من در دعا و زیارت نیابی کوتاهی مکن، من هم دعا و زیارت نیابی جهت او را بر عهده گرفتم و بعهده خود نیز وفا کردم و وقتی که از مشهد که بر ساکنش درود و آفرین باد باز گشتم و بر رکن الدوله وارد شدم فرمود: آیا برای ما دعا و از طرف ما زیارت کردی؟ گفتم بلی فرمود کار بسیار خوبی کردی پیش من ثابت و نزد من درست است که دعا در آن مشهد مستجاب است».

باری بر گردیم بداستان ضامن آهو که شیخ آنها در همین کتاب و بمناسبت همین سفر نقل می‌نماید. شاید قبلاً ذکر این نکته بی‌فایده نباشد که در خلال کتاب «عبون» چند بار که شیخ حدیث یا مطلبی را نقل فرموده که خود صد در صد اعتقادی بصحت روایت یا وثوقی بسلامت سند آن و یا اطمینانی به ثقه بودن راوی آن نداشته است (ولو آنکه آنها را از مشاهیر هم نقل فرموده باشد) بی‌اعتمادی خود را بآن مطلب تصریح می‌فرماید (از جمله در ص ۳۵۰ که می‌فرماید: قال مصنف هذا الكتاب: روی هذا الحديث كما حكته و انابری من عهدة صحته) یا در ص ۱۹۲: (كان شيخنا محمد بن الحسن بن احمد بن الوليد رضى الله عنه سيئى الراى فى محمد بن عبد الله المسمعى راوى هذا الحديث وانما اخرجت هذا الخبر فى هذا الكتاب لانه كان فى كتاب «الرحمة» و قد قرأته عليه فلم ينكره و رواه لى) و اينك ابتدا اصل داستان را با حذف اسانده و رواة آن بعرض خوانندگان میرساند و سپس سند و رواة حکایت را باز گو میکند که خوانندگان ملاحظه بفرمایند چه بزرگوار کسانی این داستان را نقل کرده و بصحت آن گواهی داده و یا با اصطلاح روزنامه نویس‌ها خود قهرمان آن داستان بوده‌اند، تا بدانجا که این «روایت» صد در صد مورد قبول شیخ صدوق رها قرار گرفته و ادنی شبهه در صحت آن بخاطر شریفش خطور نداده است:

(...) فلما كان يوم الخميس استأذنته فى زيارة الرضا (ع) فقال: اسمع منى ما حدثك به فى امر هذا المشهد: كنت فى أيام شبابى اتعصب على اهل هذا المشهد و

اتعرض الزوار في الطريق و اسلب ثيابهم و نفقاتهم و مرقعاتهم ، فخرجت متصيذاً ذات يوم و ارسلت فهداً على غزال ، فما زال يتبعه حتى الجأه الى حائط المشهد فوقف الغزال و وقف الفهد مقابله لا يدنونه فجهدا كل الجهد بالفهدان يدنونه فلم ينبعث ، وكان متى فارق الغزال موضعه يتبعه الفهد فاذا التجأ الى الحائط رجع عنه فدخل الغزال جحرأفى حائط المشهد فدخلت الرباط و قلت لابي النصر المquiry اين الغزال الذي دخل هيهنا الان ، فقال لم آره فدخلت المكان الذي دخله فرأيت بعرا الغزال و أثر البول ولم أر الغزال و فقدته ، فنذرت الله تعالى ان لا أؤدي الزوار بعد ذلك و لا اعرض لهم الا بسبيل - الخير و كنت متى ما دهمني أمر فرزعت الى هذا المشهد فزرته و سألت الله تعالى فيه حاجتي فيقضيهالي و لقد سألت الله تعالى ان يرزقني ولدأذكرأ فرزقني ابناً حتى اذا بلغ و قتل عدت الى مكاني من المشهد و سألت الله تعالى ان يرزقني ولدأذكرأ فرزقني ابناً آخر و لم أسأل الله تعالى هناك حاجة الاقضاهاالي فهذا ما ظهر لي من بركة هذا المشهد على ساكنه السلام (ص ۳۸۶)

يعنی چون روز پنجمشنبه شد برای زیارت رضا علیه السلام از او اجازه خواستم ، گفتم بشنو که درباره این مشهد با توجه میگویم: در روزگار جوانی نظر خوشی بطرفداران این «مشهد» نداشتم و در راه متعرض زائران میشدم و لباسها و خرجی و نامه ها و حواله هاشان را بستیزه می سناندم ، روزی بشکار بیرون رفتم و یوزی را بدنبال آهوئی روانه کردم یوزهم چنان دنبال آهو می دويد تا بناچار آهو را به پای دیوار پناهید و آهو ایستاد ، یوزهم روبرویش ایستاد ولی باو نزدیک نمی شد ، هرچه کوشش کردیم که یوز به آهو نزدیک شود یوز نمی جست و از جای خود تکان نمی خورد ولی هر وقت که آهو از جای خود (کنار دیوار) دور میشد یوزهم او را دنبال میکرد اما همینکه بدیوار پناه میبرد یوز باز می گشت تا آنکه آهو بسوراخ لانه مانندی در دیوار آن مزار داخل شد من وارد رباط (تعبیر جالبی از مزار حضرت رضا در آن عصر) شدم و از ابي نصر مquiry (که لابد قاری راتب قبر مطهر حضرت یادبگر

مقابر اطراف قبر و داخل رباط بوده است) پرسیدم که آهوئی که هم‌الآن وارد رباط شد کو؟ گفت ندیدمش، آنوقت بهمان جائی که آهو داخلش شده بود در آمدم، و پشگل‌های آهو و رد پیشابش را دیدم ولی خود آهو را ندیدم. پس باخدای تعالی پیمان بستم که از آن‌پس زایران را نیازارم و جز از راه خوبی و خوشی با آنان در نیایم و از آن‌پس هر گاه که کار دشواری بمن روی می‌آورد و گرفتاری پیدا می‌کردم بدین «مشهد» روی و پناه می‌آوردم و آنرا زیارت و ازخدای تعالی در آنجا حاجت‌خوایش را مسألت می‌کردم و خداوند نیاز مرا برمی‌آورد و من از خدا خواستم که پسری بمن عنایت فرماید، و خدا پسری بمن مرحمت فرمود و چون آن‌پسر بچه به حد بلوغ رسید کشته شدمن دوباره بمشهد برگشتم و از خدا مسئلت کردم که پسری بمن عطا فرماید و خداوند پسر دیگری بمن ارزانی فرمود و هیچگاه از خدای تبارک و تعالی در آنجا حاجتی نخواستم مگر آنکه حق تعالی آن حاجت را برآورد و این چیزی است از جمله برکات این مشهد، سلام الله علی ساکنه، که بر شخص من آشکار شد و برای خودم روی داد» **انتهی = .**

حال ملاحظه بفرمائید که شیخ ره، این داستان را از که روایت می‌کند و این واقعه برای که روی داده است و ناقل آن کیست؟ گوینده اصلی داستان که خود همان شکارچی بوده است ایرانی پاک نهاد و آریائی نژاد و امیر دلیرو بزرگوار و نجیب و آزاده خراسانی خراسان یعنی «ابو منصور محمد بن عبدالرزاق طوسی» معروف و مشهور و گردآورنده شاهنامه ابو منصور است که او خود داستان را برای «حاکم رازی» مصاحب و رازدار و مرد مورد اطمینان ابو جعفر عتبی وزیر نامدار سامانیان در هنگامی که «حاکم» بر سالت و جهت تقدیم پیامی از طرف عتبی بابو منصور محمد بن عبدالرزاق طوسی «لابد به نیشابور» رفته و در آنجا بوده است حکایت کرده و حاکم هم آنرا برای ثقه جلیل‌القدر ابو الفضل محمد بن احمد بن اسمعیل السلبطی که از اجله مشایخ روایت صدوق است روایت کرده و صدوق هم روایت را

از شیخ خود سلیطی نقل میفرماید و اینک عین عبارت صدوق مشتمل بر اسانید روایت و مقدمه حکایت را نقل میکند:

حدثنا ابو الفضل محمد بن احمد بن اسمعيل السليطي رض قال سمعت الحاکم الرازی صاحب ابی جعفر العتبی يقول، بعثنی ابو جعفر العتبی رسولاً الی ابی منصور بن عبدالرزاق، فلما کان يوم الخميس ... الخ که بقیه را قبلاً بعرض خوانندگان گرامی رسانید. (عیون باب ۷۳ - ذکر مآظهر للناس فی وقتنا من برکة هذا الشهد و استجابة الدعاء فيه بهر صورت ظاهراً اصل داستان و روایتی که سبب ملقب ساختن حضرت امام علی بن موسی الرضا صلوات اله علیه به «ضامن آهو» شده است باید همین داستان باشد و لا غیر و بقراری که ملاحظه فرمودید داستانی کاملاً واقعی و موجه و معمولی بنظر میرسد و اینک میپردازد به بیان قصد دیگری که از نوشتن این سطور دارد: ولذا بمصداق الکلام یجر الکلام و باصطلاح اهل منبر بمطلب مهم و اساسی دیگری نیز گریزی میزند: و آن اینست که حال که ذکر خیر و نام عزیز این ایرانی شریف نجیب بزرگوار و الاتبار یعنی (ابو منصور محمد بن عبدالرزاق طوسی) که همواره نامش نامی و یادش گرامی باد بمیان آمد و از آنجا که متأسفانه اطلاع زیاد و قابل توجهی از حال او، در دست نیست، و سوای مآخذ تاریخی که مرحوم مبرور علامه قزوینی طاب ثراه در پاورقی مقاله نفیس خود تحت عنوان (مقدمه شاهنامه ابو منصور) ذکر فرموده است و تحقیقات حضرت استاد محیط طباطبائی مدظله و دو سه مورد مشابه دیگر، نامی از این آزاده مرد نژاده که از اولین کسانی بود که بسائقه وطن دوستی و عرق ملیت (و در صورت ثبوت تشیع او شاید بتوان گفت تا اندازه هم بسبب تشیعش و بغضاً لبنی العباس) همت و الای خود را بر گرد آوری «شاهنامه» ایران و نشر مآثر و احیای آثار نیاکان، مصروف داشته است، به چشم نمیخورد بدنیست، که مزید اطلاعی را که ازین مرد بزرگ در همین کتاب مستطاب «عیون» مذکور است نیز بعرض خوانندگان فاضل برساند باشد که باصطلاح «سرنخ» تازه ای بدست محققان و فردوسی شناسان داده شود تا جهت معرفی بیشتر او و معرفت کامل بحال و طرز تفکرش، در این گونه از کتب و مراجع نیز تفحص و تصحیفی بفرمایند.

شیخ اجل صدوق (ره) در همان باب ۷۳ مذکور و پیش از نقل داستان آهو

حکایت دیگری از این بزرگمرد روایت میفرماید که در ذکر داستان آهو نیز بآن بنحو دیگری امام فرموده است بدین شرح :

حدثنا ابو طالب الحسين بن عبد الله بن بنان الطائي قال سمعت ابا منصور محمد بن عبد الرزاق يقول للحاكم بطوس المعروف يا بيوردي هل لك ولد فقال لا فقال له ابو منصور لم لا تقصد مشهد الرضا عليه السلام وتدعوا لله عنده حتى يرزقك ولداً؟ فاني سألت الله تعالى هناك في حوائج فقضيت لي قال الحاكم فقصدت المشهد على ساكنه السلام و دعوت الله عز وجل عند الرضا عليه السلام ان يرزقني ولداً فرزقني الله ولداً ذكراً فجئت الى ابي منصور بن عبد الرزاق واخبرته باستجابة الله تعالى في هذا المشهد فوهب لي واعطاني واكرمني على ذلك = ص ۳۸۰

شیخ میفرماید: «ابو طالب حسین بن عبدالله بن بنان طائی برایم حدیث کرد و گفت که از ابو منصور بن عبدالرزاق شنیدم که به حاکم طوس که به «بیوردی» معروف بود میگفت: آیا فرزندی داری؟! بیوردی گفت نه، ابو منصور باو گفت چرا روی بمشهد رضا علیه السلام نمی آوری تا در کنار آن مزار از خداوند بدعا بخواهی که بتو فرزندی عطا فرماید؟ زیرا که من خود در آنجا از خدا نیازمندی ها و حاجت هائی را مسألت کردم که همه ی آن برایم برآورده شد - سپس حاکم (بیوردی) بمن (ابو طالب طائی) گفت قصد زیارت آن مشهد را که بر ساکنش درود باد کردم و در مزار رضا علیه السلام بدعا از خدای عزوجل درخواست کردم که بمن فرزندی عنایت کند و خداوند فرزندی ذکوری بمن مرحمت فرمود، و من نزد ابی منصور بن عبدالرزاق آمدم و از اینکه خدای تعالی دعای مرا در این مشهد مستجاب فرموده است اورا باخبر کردم، ابو منصور مرا بخششی فرموده و عطائی داد و بدین سبب بمن اکرام و احترام کرد.»

بطوری که ملاحظه میفرمائید نشانه های جوانمردی و فتوت و صداقت و ایمان راستین از همین چند سطر در رفتار و گفتار و پندار محمد بن عبدالرزاق طوسی آشکار است و بنده امیدوار است که فضیلتی از خوانندگان انشاء اله بتوانند به اخبار و اطلاعات دیگری از این ایرانی بزرگوار و خراسانی نامدار، در کتب مشابه دست یابند .

نادر وزین پور

سبک هندی، مکتب بی تعهدی و شکست

ژان پل سارتر که در دوره های اخیر پیشرو نظریه «ادبیات ملتزم»^۱ نامیده شده است، می گوید: «غرض از ادبیات، تلاش و مبارزه است، تلاش برای نیل به آگاهی، برای کسب حقیقت، برای آزادی انسان، و از این روست که نویسندگان در مقابل عملی که انجام می دهد مسئول است. برای چه می نویسد، دست به چه اقدامی زده است و چرا این اقدام مستلزم توسل به نگارش بوده است؟

اگر در زندگی چیزی نباشد که با آن درافتیم، ادبیات به کار نمی خورد»^۲.
اما مقصود سارتر از «ادبیات» تنها نثر است نه شعر، چنانکه می گوید: «غرض

۱- *Littérature Engagée*.

۲- ژان پل سارتر، «ادبیات چیست»، ترجمه آقایان نجفی - رحیمی، صفحه سی و پنج.

ازنثر (ادبیات)، رسیدن به غایتی است که بیرون از آن است. شاعر راه و رسمی شاعرانه اختیار کرده است که کلمات را چون شیئی تلقی می کند و نه چون «نشانه» و بنابراین چگونه می توانیم متوقع التزام شاعرانه باشیم، در صورتی که شاعر کسی است که ملتزم به شکست است»

مقصود سارتر از این سخنان که واکنش نامطلوبی داشت و پس از انتشار عقایدش در مجله «دوران جدید-۱۹۴۷» گروه بزرگی از هنرمندان اروپا را خشمگین ساخت، شعر معاصر است نه شعر قدیم، زیرا او در همان مقاله که سال بعد به صورت جزوه مستقلی چاپ شد، می گوید: «تکرار می کنم که نظر من به شعر معاصر است» اما گویی بعکس نظر سارتر، عدم التزامی که از آن سخن می رود، بیشتر درباره گذشته ما، به ویژه شاعران معروف سبک هندی مصداق پیدامی کند نه پاره ای از شاعران که از دوره بیداری ظهور کرده اند. البته این سخن بدان معنی نیست که همه سخنوران مادر گذشته از راه و رسم شاعری به دور افتاده اند و بر فرض اگر گروهی از آنان چنین بوده باشند، همه نه بدان گونه بوده اند که مشمول عقیده سارتر شوند. شاعر امروز نمی تواند نیاز زمان و خواست جامعه را نادیده انگارد، همچنان که شاعر روز گاران گذشته بر اثر عوامل متعدد همچون نیازمادی و معنوی، جهل جامعه، حکم و تمایل فرمانروایان جبار و فقدان تربیت صحیح، جز مدح و هجو و هزل راه دیگری نداشت و اگر به شیوه پسندیده ناصر خسرو اشاره شود باید در نظر بگیریم که مگر چند شاعر دیگر همانند این خردمند بزرگ که بیشتر یک متفکر است تا یک شاعر، می توانیم نام ببریم؟

ذکر نیازهای شاعران بدان سبب است که در مطالعات تاریخی، ادبی و اجتماعی

آنگاه می‌توان از ارزیابی و قضاوت خود نتایج درست و منطقی به‌دست آورد که عوامل محیط زیست و مقتضیات زمان و مکان در نظر گرفته شود.

شاعری توانا همانند فرخی سیستانی را «چند صاع گندم» از شهر و دیاردور می‌کند و در بلاد بیگانه آواره می‌سازد تا سرانجام به درگاه محمود غزنوی می‌رسد و نان و آبی دست و پا می‌کند! نیاز معنوی همان عطش اهل هنر است به عرضه آثار خود و تحسین مردم از آنها. این دو نیاز با توجه به اوضاع اجتماعی، سیاسی، جغرافیایی و فکری آن روز گاران، تنها در دربارها برطرف می‌شده است.

جامعه از آن سبب در بیراهه رفتن شاعر گناهکار بوده است که در پرورش روح و جسم اودارای سهم مهمی نبوده و انگهی، جامعه به مفهوم کنونی، با مرزهای مشخص و حکومت و آرمان واحد، در دوره‌های قدیم به ندرت وجود داشته است و از این قرار مثلاً ازرقی هروی را که در هرات زیست می‌کند، چه باک اگر آذربایجانی یا فارسی یا اصفهانی را سخنها برای گفتن و نالیدن در دل بوده است؟ او با مردم کردستان و کرمان چه وجه مشترك دارد تا اثرش را در خدمت احساسات و خواسته‌های آنان قرار دهد؟ کی او را چنین تربیت کرده‌اند که متعلق به جامعه و موظف به خدمت بدان باشد؟ هر جا فرمانروایی جداگانه دارد و قلمرو هرات با مازندران و بلوچستان یکی نیست.

در اروپا، بعد از دوره‌های اومانیسم و رنسانس (قرنهای ۱۴ و ۱۵ میلادی) در سده شانزدهم مسیحی، اندک اندک ادبیات ملی در کشورهای مختلف غرب این قاره پدید آمد، نخست در ایتالیا و سپس در اسپانیا و فرانسه. این ادبیات که رنگ میهنی داشت و متعلق به يك جامعه مشخص بود، آغاز درخشش کرد و به تدریج راه درست خود را یافت، اما در ایران، که سابقه ادبی آن خیلی بیش از کشورهای اروپای غربی است، ادبیات در سرزمینهای پهناوری که از سند تا کرانه‌های دریای مدیترانه امتداد داشت، گسترده بود و به همین سبب نمی‌توانست رنگ ملی و میهنی بیابد،

یا لا اقل برای مدت طولانی چنین باشد، به همین دلیل امثال فردوسی و اثر بدیعش دیگر پدید نیامدند.

ما اگر از شاعران اندیشه‌های بلند، آثار خوب و آزادگی می‌خواهیم باید آنان را در محیط سالم پرورش داده باشیم نه در درگاه خوانین و مهاجمانی که از ریگزارهای آسیای مرکزی به ایران سرازیر شده و به حکومت رسیده بودند، مردمی که غالباً از تمدن و دانش و تربیت صحیح بی بهره بودند و شاعر را تنها برای گرمی مجلس عیش و نوش، یا شهرت دربار یا ثبت وقایع حکومت خود می‌خواستند. نه از تربیتی برخوردار بودند که بتوانند هنرمندان را به راستی رهبری کنند و نه خود صاحب آن استعداد بودند که از شاعر، خوی انسانی بیاموزند و سرانجام، شاعر بینوا، راه‌نایافته و درمانده، برای لقمه‌نانی ملتزم در گاهشان می‌شد و همچون کاسبی، هنر و استعداد خود را تحت اراده آنان درمی‌آورد.

حقیقت این است که بیشتر شاعران ایرانی معنی التزام را می‌فهمیده‌اند اما طریق نااستواری که خواه و ناخواه برگزیده بودند، آنان را چنان پای‌بند آزودروغ و تملق ساخته بود که از اندیشه‌های بلند دور ماندند. قطعه «گدا» نمایانگر ضمیر آگاه انوری ابیوردی است که از ناچاری، برای چند صفحه کاغذ جهت نوشتن اشعارش، از بقال کوی در یوزگی می‌کرد.

سنایی، سعدی، حافظ، عطار، مولوی، محمد بن سیف فرغانی و شاعران بسیار دیگر، معنی رسالت را می‌فهمیده‌اند، اما جهل جامعه، تعصب فقها و حکومت امثال محمود، تکش، سنجر، چنگیز و تیمور مانع از آن بود که همه سخنوران مارا بیداری و آزادگی را باز شناسند. ممکن است گفته شود که شاعر باید جامعه را رهبری می‌کرد. درست است، اما نگفتیم که شاعر خود آن بیداری را یافته بود که از وظیفه اصلی خویش آگاه باشد.

آثار منظوم کلاسیک ما با اینکه غالباً زبان مدح و هجو است، از اندیشه‌های

بلندهم، به ویژه در آثار عرفانی، تهی نیست، هر چند ادبیات ما هم همچون تاریخ، چنانکه باید روشنگر اوضاع اجتماعی نیست، زیرا ادبیات، خاصه آثار منظوم در خدمت فرمانروایان قرار داشته، برای اینکه گویا متاع ذوق، احساس و تجلیات اندیشه و دانش شاعران جز در دربارها خریدار نداشته است، با این همه در اشعار سبک خراسانی و عراقی (بی آنکه این دو اصطلاح درست باشد)، مطالب بسیاری از قصه، حماسه، اندرز، عشق و شوریدگی و غیر اینها می توان یافت که برخی از آنها در نهایت فصاحت و بلاغت است، اما آنگاه که به سبک سوم، که سبک هندیش می نامند فرا می رسیم، دیگر از جلوه های واقعی هنر کمتر نشان می یابیم. اینکه گفته شد «هنر» از این سبب است که آثار شاعرانی همچون فرخی، منوچهری، فردوسی، خاقانی، نظامی، سعدی، حافظ، مولوی و دیگران نمونه های هنر کم نظیر ادبیات فارسی، حتی ادبیات جهان است و به همین جهت هم غالباً از درجه درک همه مردم روزگار چه در همان دوره ها و چه امروز، بالاتر بوده است.

این آثار غالباً ویژه طبقات ممتاز و قابل عرضه در دربارها یا مجامع ادبی و هنری درجه اول بوده و معلوم است که زبان آن نمی توانست زبان مردم عادی، حتی زبان خود شاعر باشد.

زبان قصاید پیچیده و سنگین خاقانی، با زبان غزل های ساده او فرق بسیار دارد، زیرا قصایدش برای سطح برتری سروده شده، اما غزلها زبان رسمی و شعری خود شاعر است و از این سبب ساده تر است و حال اگر زبان گفتاری او را هم که یقیناً باید از زبان غزلش فروتر و ساده تر باشد در نظر آوریم، ملاحظه می کنیم که شاعران بزرگ غالباً سخنان خود را در چند سطح مختلف و برای مقاصد مختلف بیان می کرده اند.

شاعران سبک هندی نه آن مایه هنر داشتند که همانند عنصری و انوری و جمال الدین اصفهانی و دیگران آن همه قصاید استوار به یادگار گذارند، نه از چنان

استعدادی برخوردار بودند که همچون سعدی و حافظ و مولوی و دیگران بسی غزل‌های دل‌انگیز بسرایند و نه همچون فخرالدین اسعد و فردوسی و نظامی چنان داستانهای جاودانه ترتیب دهند. به عبارت دیگر نه دارای وسعت سخن فردوسی بودند، نه فصاحت سعدی، نه اندیشه حافظ و نه روح و مضامین مولوی، ناچار برای نشان دادن «استعداد» خود و سبک تازه، بازی الفاظ پیش گرفتند و شعر را از مسیر طبیعی خود دور ساختند. بدین طریق که بیان سخن را در لفافی از اوهام پوشاندند و به مدد بیانی پیچیده، آن را، به خیال خود به سطح برتر رساندند، در صورتی که این بیمایگی جز شکست، نامی نداشت: از نداشتن سخن و پیام، از نداشتن بیان روان و ساده و دلپذیر.

گویی سخن سارتر بیشتر متوجه چند شاعر سبک هندی است که گوید: آیا چیزی برای گفتن دارید؟ که مراد از آن این است: چیزی که به گفتن بیرزد. و اما جز بار جوع به دستگاه ارزشهای متعالی چگونه می‌توان دریافت که آن چیز به گفتن می‌ارزد یا نمی‌ارزد. و چون حال بر این منوال است پس چه حماقتی بالاتر از آن که متوقع التزام شاعرانه باشیم؟ زیرا در چشم شاعر، عاطفه به صورت شیی درآمده است و اینک تیرگی و کدورت اشیاء را به خود گرفته و بر اثر خواص متضاد و ایهام آمیز الفاظی که در چهارچوبه آنها محصور افتاده، آشفته و مبهم گشته است، و آنگهی «سبک پرستان» چون فقط به آن سازمان ثانوی و فرعی، یعنی به «لحظه کلام» نظر دارند، دچار اشتباه می‌شوند؛ می‌پندارند که سخن نسیمی است که به نرمی بر سطح اشیاء می‌وزد و آنها را مس می‌کند و سخنگو فقط شاهد محض است که مشاهده سلیم خود را در کلمه‌ای خلاصه می‌کند.^۱

DATE LABEL

[illegible]

DATE LABEL

[illegible]

استاد جلال الدین همائی

بسم الله الرحمن الرحيم

اشتباه صاحب المعجم

دراوزان فہلویات و اورامنان

کتاب المعجم فی معاییر اشعار العجم تألیف «شمس الدین محمد بن قیس رازی» را کہ در صناعات ادبی عروض و قافیہ و بدیع و نقد الشعر فارسی در سنوات ۶۱۲-۶۳۰ ہجری قمری نوشته شدہ کمتر کسی است از فضلا و ادبای کشور کہ ندیدہ و نخواندہ باشد.

این کتاب بی شبہہ یکی از ذخایر گرانبار و غنایم گرانارز ادب فارسی است

که از اوایل قرن هفتم هجری خوش بختانه برای مایادگار مانده؛ و یکی از مزایای آن این است که در خلال فصول و مطاوی مطالبش نمونه‌یی از گنجینه میراث افزون بهای مؤلفان ادبی دوران نضج و اعتلای ادب فارسی را که مربوط بقبل از قرن هفتم و پیش از دوره شوم مغول و استیلای مغولان بر کشور ایران است از اسلاف به اخلاف رسانده؛ و خوش بختی دیگر این که این اثر نفیس، اول بار بکوشش «علامه قزوینی» رحمه الله علیه در طبع اروپا و بعد از آن کاملتر و منقح‌تر از بار اول در طبع خود ایران بهمت حضرت استاد فاضل گرانمایه جناب آقای میر محمد تقی مدرس رضوی سلمه الله تعالی که هر دو در فضیلت علمی و اخلاقی از مفاخر روزگار ما شمرده می‌شوند، بزیور تصحیح و طبع آراسته و بدسترس طالبان افتاده؛ و ماخذ حقیر در این مقاله تصحیح جناب آقای مدرس رضوی است که نخستین طبع آن در سال ۱۳۱۴ شمسی هجری در طهران مطبعه مجلس شورای ملی انجام گرفته است.

آشنایی من با این کتاب مربوط بحوالی سال ۱۳۰۸ شمسی هجری است که تصحیح شده مرحوم قزوینی تازه از اروپا به ایران وارد شده بود؛ و از همان تاریخ بعد احیاناً بعضی حواشی توضیحی و انتقادی بر آن نوشته‌ام که مربوط بکار خود مؤلف است؛ و از این جهت بر مصححان فاضل محترم هیچ حرجی نیست.

در این مقاله می‌خواهم یکی از اشتباهات بزرگ صاحب المعجم را که در اوزان فہلویات و اورامتان مرتکب شده و در مطاوی فصول و ابوابش مکرر در مکرر در مواضع عدیده [صفحات: ۲۲، ۷۷، ۷۸، ۹۴، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲] همان طبع طهران سنه ۱۳۱۴ شمسی] آن اشتباه را دنبال کرده است؛ همان عبارات را که پیش از این در حواشی کتاب نوشته‌ام برای خوانندگان این گفتار نقل کنم والله ولی التوفیق.

اشتباه مکتوب به ملفوظ

در تقطیع اشعار پهلوی

از باب مقدمه یساده آوری می‌کنم؛ چنانکه خود صاحب المعجم و دیگر عروضیان همگان باتفاق آراء گفته‌اند، تقطیع اوزان و بحور عروضی دایرمدار آهنگ تلفظ حروف و کلمات است نه صورت کتابت.

خود صاحب المعجم در فصل قواعد تقطیع می‌نویسد: «در این باب اعتبار ملفوظ شعر را باشد نه مکتوب را؛ اعنی هر حرف که در لفظ نیاید اگرچه در کتابت باشد، در تقطیع آن را اعتبار ننهند؛ و هرچه در لفظ آید اگرچه در کتابت نباشد در تقطیع بحرفی محسوب بود: ص ۷۲».

خلاصه ایراد من بر صاحب المعجم همین است که برخلاف صریح گفته خودش، در اوزان فهلویات و بحر هزج و مشاکل غفلت نموده و مرتکب اشتباه حروف مکتوب به ملفوظ شده است.

از باب مثال در شعر فهلوی که در [ص ۱۲۹] ضمن بحر مشاکل آورده است «اج ته و ذکر دن و و ذبردن اج من» در تلفظ پهلوی که آن را زبان بومی ولابنی می‌گویند چنین خوانده و تقطیع می‌شود:

[ج ته و ذکر دن = ژ توود کردن = ز توید کردن] که در تقطیع بروزن «مفاعیلن» بحر هزج تخریج می‌شود، نه «فاعلاتن مفاعیلن مفاعیلن» بحر مشاکل. اما صاحب المعجم چون نکته دقیق شعر پهلوی و طرز خواندن فهلویات را اصلاً نمی‌دانسته یا از آن غافل مانده است، صورت مکتوب را اعتبار کرده و «اج ته و ذکر دن» را مطابق حروف مکتوبش بروزن «فاعلاتن» تقطیع کرده و از این جهت بر شعرای پهلوی گوی و فهلویات واو را منان سخت تاخته و در صنعت

شعر و شاعری نسبت بی شعوری بایشان داده است!

اینك عین نوشته‌های صاحب المعجم را که مربوط بساین مبحث است با حواشی که این حقیر در روزگاران گذشته نوشته‌ام با ذکر صفحات از همان طبع ۱۳۱۴ مطبوعه مجلس که از مطابع بسیار عالی کامل بی نظیر ایران بود و بدبختانه آن را عمداً یا نادانسته از بین بردند، برای طالبان این فنون بارعایت تلخیص و اختصار نقل می‌کنم.

۱ - ص ۲۲

در صفحه ۲۲ می‌نویسد

«و بسیار افتد که شاعر در قصیده خویش از وزنی به وزنی رود، یا زیادت و نقصانی به اجزاء شعر خویش درآرد و چون از اصول اوزان بی خبر باشد بدان شعور نیابد؛ چنانکه بیشتر فهلویات که اغلب ارباب طبع، مصراعی از آن بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» که از بحر هزج است می‌گویند، و مصراعی بر «فاعلاتن مفاعیلن فعولن» که بحر مشاکل است از بحر مستحدث می‌گویند».

و گاه گاه «فاعلاتن» را حرفی در می‌افزایند تا «فاعی لاتن» می‌شود و «مفعولاتن» بجای آن می‌نهند، و بر «مفعولاتن مفاعیلن فعولن» فهلوی می‌گویند و آن را با «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» می‌آمیزند و مستحسن می‌دارند، از بهر آنکه علم ندارند و اصول افاعیل نمی‌شناسند»

«و باشد که نظم از گفته‌های استادان متقدم بدو رسد، یا کسی او را بر سبیل امتحان از وزن و تقطیع شعری مشکل پرسد؛ چون طبع او از آن بیگانه باشد؛ از عهده جواب آن تفصی نتواند کرد چنانکه خورشیدی (= خورشیدی) گفته است.

تا کی گری ز عشق و تا کی نالی سود ندارد گریستن چه سگالی

حقیر در حاشیه نوشته‌ام که مؤلف کتاب رضی‌الله‌غنه را در این مورد لغزشی دست‌داده، و اشتباه از خود اوست که اوزان فہلویات و طرز خواندن اشعار و لہجہ ہای محلی زبان پهلوی را نمی‌دانستہ؛ و از این جهت حروف ملفوظ و مکتوب را در ہم آمیخته است؛ در حواشی بعد مواضعی کہ مناسب این بحث باشد در این بارہ مفصل تر گفت و گو خواہم کرد انشاء اللہ تعالی

علاوہ می‌کنم کہ در صفحہ ۱۰۹ کہ بعد از این خواہد آمد ہم خود مؤلف محترم در تقطیع شعر «خرشیدی» اشتباہ کردہ، و از حالت سکتہ یا سنگین گفتن کلمہ و حرکت مختلسہ بی کہ در تقطیع بحور باید آن را مراعات کردہ، غافل مانده است. توضیحاً در ضمن بحر منسرح بیت «خرشیدی» را تکرار می‌کند و می‌گوید: «وخرشیدی بیتی گفته است و قطع و طی در مصراع اول بکارداشته است، و طی تنها در مصراع دوم و ضرب و عروض را منحور گردانیدہ، تا مصراع اولین آن بر وزن دو بیتی آمدہ است چنانک :

تا کی گری ز عشق و تا کی نالی	سود ندارد گریستن چه سگالی
مفعولن فاعلات مفعولن فع	مفتعلن فاعلات مفتعلن فع

مؤلف محترم در این مورد نیز ملفوظ و مکتوب را بہم اشتباہ کردہ، و آہنگ تلفظ «تا کی گری» و حرکت مختلسہ بی را کہ از حالت سکتہ و سنگین گفتن کلمات تولید می‌شود از نظر دورداشته و بدین سبب «تا کی گر» را بر وزن «مفعولن» تقطیع کردہ است؛ و حال آنکہ با مراعات حرکت مختلسہ «تا کی و گر» را بر همان وزن «مفتعلن» مطوی مصراع دوم تقطیع باید کرد؛ نہ مطوی مقطوع .

درضمن بیان مزاحفات بحر هزج و امثله هزج مسدس مقصور و محذوف می گوید :

و این وزن خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخرالدین گرکانی است و خوشترین اوزان فهلویات است که ملحونات^۱ آنرا اورامنان خوانند چنانکه

جمن جشمی کتی خواوش بکیتی	جمن دل کد بری لاوش بکیتی
مفاعیلن مفاعیلن فعولن	مفاعیلن مفاعیلن فعولن
چوبنداری هران مهری کشان کشت	بمن واریجهست آوش بکیتی
مفاعیلن مفاعیلن مفاعیل	مفاعیلن مفاعیلن فعولن

و بحری دیگر مستحدث است بر «فاع لاتن مفاعیلن مفاعیلن» که آنرا بحر مشاکل خوانند، چنانکه بموضع خویش آورده شود، و برنوع محذوف این بحر نیز فهلویات گفته اند چنانکه :

ارکری مون خواری ^۲ ا ج که ترسی	ور کشیمون بزاری ا ج که ترسی
فاع لاتن مفاعیلن فعولن	فاع لاتن مفاعیلن فعولن
از ینیمه دلی نترسم ا ج کیج	ای کهان دل ته داری ا ج که ترسی
فاعلاتن مفاعیلن فعولن	فاع لاتن مفاعیلن فعولن

و اهل همدان وزنگان رادر نظم این نوع از شعر دو غلط صریح افتاده است؛

۱- شعر ملحون مقابل شعر مجرد در اصطلاح ادبای قدیم اشعار غنایی است که بالحن

و آغانی موسیقی هم آهنگی داشته باشد.

۲- ظ : بخواری

یکی آنکه این هردو بحر را درهم می آمیزند، و در فهلویات مصراعی بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» که محذوف بحر هزج است؛ و مصراعی بر «فاع لاتن مفاعیلن فعولن» که محذوف بحر مشاکل است بهم می گویند چنانچه در بحر مشاکل بیان کنیم. و بسبب آنکه هردو بحر در دو جزو آخر موافق و متفق اند، و اختلاف ساکن و متحرك آن در آغاز جزو افتاده است، بر اختلاف اجزاء آن شعور نمی یابند. و دیگر آنکه چون این غلط در خاطر ایشان متمکن شد و طبع ایشان باتبدیل و تد مجموع «مفاعیلن» بو تد مفروق «فاع لاتن» انس گرفت ساکنی بو تد مفروق بیفزودند، و فاع لاتن را «فاعی لاتن» کردند، یا مفاعیلن را «ما فاعیلن» کردند و «مفعولاتن» بجای آن بنهادند، و مصراعی از این نوع بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» می گویند، و مصراعی بر «مفعولاتن مفاعیلن فعولن» چنانکه گفته اند.

ای روحم دست گیر و با اوا گر	دل درد تیم ^۱ ای شوشا اوا گر
مفعولاتن مفاعیلن فعولن	مفاعیلن مفاعیلن فعولن
انا دومی مکر او آ اوا گر ^۲	راهی کم بدبته کوهین اویران
مفاعیلن مفاعیلن فعولن	مفعولاتن مفاعیلن فعولن

و باشد که مفاعیلن و فاع لاتن و مفعولاتن بهم جمع کنند چنانکه

تومی او کنده شی بدرود کتی	دل بکیان کند نی هر شود کتی
فاع لاتن مفاعیلن فعولن	فاع لاتن مفاعیلن فعولن
کان کس تو بسته نبود کتی	دوای درد اهر و واسری شد
مفعولاتن مفاعیلن فعولن	مفاعیلن مفاعیلن فعولن

۱- نسخه بدل «در ونیم و در دینم» نیز دارد.

۲- دنباله این ابیات سه بیت دیگر هم در المعجم نقل شده است.

من در حاشیه آن موضع [۷۷ - ۷۸] نوشته‌ام:

عجب است که مؤلف فاضل المعجم را رحمه الله تعالی در کیفیت تقطیع و تخریج اوزان فهلویات اشتباهی دست داده؛ و در آن لغزش همه جا اصرار و پافشاری کرده است. بعد از این در بحر مشاکل نیز چند صفحه [۱۲۸ - ۱۳۲] در این بحث دامنه سخن را فراختر می‌کند، و ماجرای خود را با فضلا و شعرای فارس و عراق که با اتفاق مخالف عقیده او بوده، و در تخطئه وی و تصویب شعرای فهلوی گوی اصرار داشته‌اند، با ضرب و صوت ساز و آواز شرح می‌دهد!

توضیحاً فهلویات که مفرد آن را فهلویه می‌گویند، اشعاری است که به زبان و لهجه «پهلوی» مقابل «زبان دری» ساخته شده باشد.

و مقصود از «پهلوی» زبانهای فارسی محلی است که آن را زبان ولایتی می‌گوییم. این قبیل اشعار را در اصطلاح شعرا و فضلا ی قدیم فهلویه و فهلویات می‌گفتند؛ نظیر اشعار بنادر رازی قدیم متوفی ۴۰۱ ه. ق و قطعات سحری طهرانی گوینده متأخر عهد صفویه که بلهجه زبان محلی ری و طهران قدیم ساخته شده است؛ و همچنین اشعار زبان اصفهانی قدیم که چند نمونه ممتازش در دیوان اوحدی اصفهانی باقی مانده است. باز از این قبیل است اشعار لری بختیاری، و اشعار زبان گزی و سدهی اصفهانی که متعلق به همین قرن معاصر خودمان یعنی قرن چهاردهم هجری است؛ نظیر قصیده شکوائیه زبان لری زلفعلی بختیاری و قصاید و غزلیات زبان گزی درویش عباس-گزی اصفهانی که حقیر برای یکی از فصول تاریخ اصفهان خود مبلغی از آن را از خط خودش و مأخذ موثق دیگر جمع آوری و با کمک فضلا ی اهل زبان خوانده و تفسیر کرده‌ام؛ و این هر دو گوینده فهلویات در نیمه اول قرن ۱۴ هجری می‌زیسته‌اند. ضمناً باید بدانیم که فهلویات هم شعبه‌یی از زبان فارسی اصیل است؛ و این که صاحب المعجم آن را مقابل «پارسی» انداخته و گفته است «و اشعار فهلوی در

۱- همان «سده» قدیم که آن را تازگی به «همایون شهر» تبدیل کرده‌اند!

این بحر [یعنی بحر مشاکل] بیش از شعر پارسی است، ص ۱۲۸ «مبنی بر تسامح اصطلاحی است؛ یا شاید نسخه بدل «پارسی دری» صحیح باشد که درخواستی آن صفحه ثبت شده؛ اما این امر کاملاً صحیح است که لهجه تلفظ و مکالمه زبان پهلوی بادی تفاوت دارد.

بالجمله آنچه در این باره بطور کلی و اجمال می‌توان گفت این است که فلهویات یا اشعار زبانهای فارسی ولایتی پهلوی، هیچ کدام بقول معروف «لفظ قلم نیست»؛ یعنی آنچه بقلم می‌آید خوانده نمی‌شود؛ و تقطیع و تخریج اوزانش دایر مدار لهجه و آهنگ تلفظ است نه صورت کتابت.

از باب مثال همین قصیده لری «زلفعلی» که بطبع هم رسیده و یک بیتش این است .

بونه جسی که کنی آدم وادر ز بهشت

ار که بدبید به بهشت گندم سی چه کاری

و همچنین گفته‌های گزی درویش عباس را اگر بصورت کتابت و تلفظ کلمات دری نگاه کنی اصلاً خواندنش دشوار است؛ تا بمعنی و تفسیر مراد گوینده چه رسد! طرز خواندن و معنی کردن این اشعار را باید از خود اهل زبان بشنویم؛ من نیز هر قدر از این نوع آثار نظم و نثر را خوانده و ضبط کرده‌ام بطور روایت استماع از درس خوانده‌های اهل زبان بوده است.

این نکته را نیز باید علاوه کنم که هر چند دوبیتی‌های فلهویات که ملحونات آن را اورامنان می‌گفته‌اند، بیشتر از بحر هزج بوده و مایه «اورامنان» مخصوصاً هزج مسدس محذوف و وزن خسرو و شیرین نظامی است، اما اشعار پهلوی یعنی اشعار زبانهای فارسی ولایتی، بطور عموم مقصور و منحصر در هزج و مشاکل نیست؛ بل که در دیگر اوزان نیز اشعار ولایتی فراوان ساخته شده است، و نمونه‌های آن در دو اوین شعرا و تذکره‌ها و مجموعه‌های متفرقه یافته می‌شود.

برسبیل مثال این بیت پهلوی طهرانی قدیم که از «سحری طهرانی» است از
مزاحفات بحر رمل مسدس مخبون محذوف است [فاعلاتن فعلاتن فعْلن] .

زلفنا واکره گر دل مبری مگر تا شو نوینه جانشوه

باری فهلویات را باید بلهجه تلفظ پهلوی بومی بخوانیم و اوزان اشعارش
را تقطیع و تخریج کنیم؛ نه بزبان قلم و قیاس بکلمات لفظ دری.

اما شمس قیس رحمه الله چنان می نماید که طرز تلفظ و شیوه تقطیع اصلی
این نوع اشعار را بطور کلی، و از آن جمله دوبیتی های او را منان وزن هزج خسرو
و شیرین نظامی و ویس و رامین فخری گرگانی را درست نمی دانسته، و آن را بقیاس
کتابت و لهجه ادای زبان دری قلمی می خوانده و تقطیع می کرده؛ و بسبب همین
اشتباه در یک قطعه شعر بعض مصراعها را بر وزن هزج مسدس محذوف [مفاعیلن
مفاعیلن فعولن]، و بعضی را بر وزن مشاکل محذوف [فاعلاتن مفاعیلن فعولن] تقطیع
کرده؛ و بر شعرا و ارباب ذوق و ادب عراق و فارس و اهل همدان و زنگان دق گرفته
و بالحن تویخ و تقبیح، سخت برایشان تاخته، و نسبت بی شعوری و ناهمپی بایشان
داده است که سخن موزون را از ناموزون، و مختل الوزن را از مستقیم الوزن
باز نمی شناسند، و به آهنگهای ناموزن شادی و دست افشانی و پای کوبی می کنند،
و حال آنکه همان فهلویات که در بحر هزج برای اختلال وزن و تخلیط هزج و مشاکل
مثال آورده است اگر مطابق تلفظ و آهنگ اصلی پهلوی تقطیع کنند همه مصراعها
بدون اختلاف از همان بحر هزج می شود که پایه و مایه او را منان است.

از باب مثال دوبیتی صفحه ۷۸ را اگر درست موافق تلفظ اصلی محلی بخوانیم
و تقطیع کنیم هر چهار مصراعش بر وزن هزج مسدس محذوف است [مفاعیلن
مفاعیلن فعولن].

دو بیتی را باید اینطور بخوانیم.

ار گریمون بخواری اج که ترسی ورکشی مون بزاری اج که ترسی

ازین نیمه دلی نترسم اچ کیچ
 ایگهان دل تہداری اچ کہ ترسی
 یعنی اگر ما را بخواری بگیری از کہ بیمداری - اگر ما را بزاری بکشی از
 کہ می ترسی - من با این نیمه دل کہ دارم از هیچ کس نمی ترسم و باک ندارم - تو
 کہ یک جهان دل داری از کہ می ترسی.

و نیز در فہلویات دیگر همان صفحہ (۲۷۸) این مصراع را «راہی کم بدبتہ
 کوهین اویران» بغلط طوری خواندہ کہ بروزن «مفعولاتن مفاعیلن فعولن» تقطیع
 شدہ است؛ و حال آنکہ موافق لہجہ پهلوی باید این طور خواندہ شود کہ درست
 بروزن ہزج سدس محذوف «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» است، «رہی کم بدبتہ کوهین
 اویران»؛ یعنی راہی کہ مرا بتو بود یکسرہ خراب و ویران شدہ است.

بعد از این در بحر مشاکل [ص ۱۲۹] ہم بعقیدہ و قول خودش برای مقطعات
 مختل الترکیب مختلف الاجزاء، و در ہم آمیختن بحر ہزج و مشاکل دو بیتی مثال
 آورده، و مصراع اول بیت زیر را بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» و دوم را بر «فاعلاتن
 مفاعیلن فعولن» تقطیع کردہ است.

خوری کم ز ہرہ نی کش سا بیوسم نیم آن دست رس کش پا بیوسم
 اشتباہ وی در اینجاست کہ کلمہ «نی» مصراع دوم را بقیاس صورت مکتوبش
 با یاء معروف اشباعی خواندہ کہ نتیجہ اش تقطیع «نیم آن دس» بروزن «فاعلاتن»
 در آمدہ است؛ و حال آنکہ «نی» اینجا با کسرہ خفیف و یاء مجهول تلفظ می شود؛ کہ
 «نیم آن دس» درست مثل رکن اول مصراع اول تقطیعش بر «مفاعیلن» است؛ و مطابق
 نسخہ بدل «نیم آن دست رس» وزن «مفاعیلن» واضح تر و روشن تر است.

و همچنین در بیت دوم «وش خوادا» را با کسره اشباعی «وش» و واو معدوله
یعنی «خادا» باید تلفظ کرد که درست بر وزن «مفاعیلن» می شود نه «فاعلاتن» که در
متن تقطیع شده است.

خلاصه معنی دوبیتی اینست که مرا آن دل و جرأت نیست که روی تو را ببوسم؛
آن دسترس را هم ندارم که پای او را ببوسم؛ ناچار پرسان و پرسان خانه بخانه و
کوی بکوی می گردم؛ هر که جانشان پای او را سراغ کردم می روم آن خالک را می بوسم.
باری اگر آن دوبیتی را بلهجه اصلی فهلویات بخوانیم همه مصرعها درست
و يك نواخت بر وزن «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» هزج مسدس محذوف است؛ بدون
اختلال وزن و اختلاف اجزاء و بی آنکه دو بحر هزج و مشاکل بهم آمیخته شده
باشد؛ و بر این قیاس است دیگر اشعار پهلوی ولایتی.

اما صاحب المعجم چنانکه اشاره شد از لهجه و طرز تلفظ و آهنگ کلمات
فهلویات در اشتباه بوده است؛ از این جهت که ظاهر خط مکتوب را می دیده و بخیال
خودش آن را درست می خوانده و درست تقطیع می کرده است؛ و در این غفلت و
بی خبری ابرام و سرسختی می نموده، و فهلویات و فهلوی گویان را بیاد سقط
و سرزنش گرفته است که اشعارش آشفته و ناموزون و مختلط از بحور مختلف
است!

۳- ص ۱۲۸ - ۱۳۲

در بحر مشاکل که از اوزان مخصوص فارسی است، باز بحث در ناموزون
بودن فهلویات و انتقاد و بدگویی از کسانی را که این قبیل اشعار را می سازند یا
می پسندند و در مجالس عیش با ساز و آواز می خوانند، سخت دنبال می کند و در
این مبحث درازگویی را از حد می برد، و مخصوصاً بر بندار رازی که بساختن این

نوع اشعاراشتهار داشته است تند می تازد؛ و او را به فطانت و شناخت غلط کاری و بدعت باطل دشنام می دهد! از آن جمله می گوید :

«بعض فهلویات صحیح بر این وزن است چنانکه گفته اند

اج ته و ذ کردن و و ذ بردن اج من	وج ته خو ناوه دادن خوردن اج من
فاعلاتن مفاعیلن فعولن	فاع لاتن مفاعیلن فعولن
ور بنالم نه و انالم مکر کوش	کج ته شمشیر خوش بی کردن اج من
فاعلاتن مفاعیلن فعولن	فاعلاتن مفاعیلن فعولن

و باعث کلی وداعیه اصلی بر نظم این وزن ثقیل و بحر مستحدث در سلك اوزان قدیم و بحر مشهور آن بود که کافه اهل عراق را از عالم و عامی و شریف و ضعیف بانشاء و انشاد ایات فهلوی مشعوف یافتیم، و باصغاء و استماع ملحونات آن مولع دیدم، بل که هیچ لحن لطیف و تألیف شریف از طرف اقوال عربی و اغزال دری و ترانه های معجز و داستانهای مهیج اعطاف ایشان را چنان در نمی جنباند، و دل و طبع ایشان را چنان در اهتزاز نمی آورد که

لحن او رامن و بیت فهلوی
 زخمه رود و سماع خسروی^۱
 و اگر چه بیشتر فهلویات بمعانی غریب آراسته است و بنغمات مرق مطرب پیراسته، بواسطه این بحر [یعنی مشاکل] که در میان خلق شهرتی ندارد و دو جزو آن بی بحر هزج می ماند، اغلب مقطعات آن مختلف ترکیب مختل الاجزاء می افتد؛ و بدین سبب از منهج صواب و جاده مستقیم منحرف می شود، چه بیشتر فهلوی گویان بحر هزج و بحر مشاکل را درهم می آمیزند و مصراعی از این، و سطری از آن برهم می بندند، چنانکه گفته اند.

خوری کم زهره نی کش سا بیوسم
 نیم^۲ آن دست رس کش پا بیوسم «ص ۱۲۹»

۱- این بیت از بندار رازی است (فرهنگ جهانگیری و معیار الاشعار)

۲- نیم

مفاعیلن مفاعیلن فعولن فاع لاتن مفاعیلن فعولن
 بواژی کو کوامش^۱ خانها پا وش خوادا بشم آن خایوسم

مصراع عروض ازهر دو بیت، بر وزن هزج محذوفست و مصراع ضرب، بر وزن مشاکل محذوف؛ خواستم تاجماعت فضلا و طایفه شعرا که تا این غایت از راه غفلت یا از سرفراغت بر اختلاف ترکیب گفته‌های خویش وقوف نیافته‌اند و بدان سبب که غلط آن در اول جزو صدر می‌افتد، وجه اختلال آن معلوم نکرده همچنانکه می‌دانند که وزن «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» هزج مسدس محذوفست، و بهیچ سبیل دوبحر را در یکدیگر نشاید آمیخت، و بر دو وزن مختلف شعر نشاید گفت؛ و فی مابعد فهلویات مختلف تر کیب مختلف ارکان نگویند، و این عیب فطیع را بشعر خویش راه ندهند؛ و بندهار رازی را در بعضی قصاید و مقطعات همین اختلاف افتاده است چنانکه می‌گوید:

ای همه فرو تأیید زمانه ولایت بتواج هر وی مصفا
 فاعلاتن مفاعیلن فعولن مفاعیلن مفاعیلن فعولن
 سنانش ددل دشمن نشینه دی دل و کیان را در ننه پا
 مفاعیلن مفاعیلن فعولن فاع لاتن مفاعیلن فعولن

والعجب که در اشعار پارسی هیچ کس را این غلط نیفتاده است؛ و نظامی و فخری که خسرو و شیرین و ویس و رامین بر این وزن بنظم آورده‌اند، هیچ جایگاه «فاع لاتن» بجای «مفاعیلن» نیاورده‌اند؛ و اگر کسی گوید

خداوندا در توفیق بگشای بندگان را ره تحقیق بنمای

هر کس که ادنی طبعی دارد بداند که مصراع دوم این شعر بر وزن مصراع

اول نیست.» ص ۱۳۰

و همانا بندار در این باب مقلد بوده است، نه مستبد؛ و متقیل بوده است، نه مستقل؛ و کیف ماکان چون در خطا و غلط این خلط هیچ شک و شبهه نیست و تجویز و تصحیح این اختلاف ترکیب را هیچ وجه و محمل نه، باطل، تباعت را شاید و بمبطل اقتدا درست نیاید.

و اهل همدان وزنگان چون بر این هر دو بحر فلهویات فراوان گفته اند؛ اگر بر سبیل سهو در بعضی از آن خلطی کنند، و بسبب مشابهت بیشتر اجزاء آن بیکدیگر، اگر در اول مصراع و تدی مجموع بو تدی مفروق بدل کنند؛ یا ساکنی برو تدمفروق «فاع لاتن» زیادت کنند و «مفعولاتن» بجای آن نهند، بافظاعت این خطا و شناعة این غلط، معذورتر از بندار باشند که زبان او بلغت دری نزدیکتر از فلهوی است؛ و او چندین قطعه و قصیده بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» گفته است و هرگز بر «فاع لاتن مفاعیلن فعولن» پنج بیت متوالی نگفته؛ ندانم او را این سهو از کجا افتاده است. ص ۱۳۱

در پایان این مبحث با عبارت پرداز می نویسد:
«کافه فضلا، و عامه شعراء فارس و عراق باتفاق در این باب مراخلاف کردند و بر تصویب ایشان و تخطئه من اصرار نمودند؛ و بهیچ حجت شعری و علت عروضی وجه خلل این وزن در طبع ایشان نمی نشست و زحف آن پیش خاطر ایشان روشن نمی شد.

تا روزی که جمعی از اعیان قوم و وجوه آن گروه تجشم نموده بودند و بر رسم پریش جمال داده؛ و ساعتی از هر نوع بحثی می کردیم و زمانی بسماع صوفیانه تعلل می نمود.

دوستی از اهل طبع که در نظم و نثر دستی داشت و از عطیت «بزیذ فی الخلق مایشاء» که در بعض تفاسیر آن را آواز خوش تأویل کرده اند نصیبی تمام؛ چون مجلس از اغیار خالی دید و مجالس را بزیور اتحاد حالی یافت، بیتی چند از خسرو و شیرین

نظامی بلحنی خوش و آوازی دلکش بر خواند و با چند ظریف آن را ضربی خفیف می زد.
 من گفتم همانا از فهلویات هر چه بر این وزنست بنسبت همین لحن بر توان
 خواند و در قسمت همین ضرب توان آورد؛ همه باتفاق گفتند جمله فهلویات بر این
 وزن است، و همه اورا منان بدین اصل.

پس من بیتی چند پهلوی بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» از ایشان باز خواستم،
 و با ایشان بر همان سبیل گاه پیش رو شدم و گاه رسیل؛ تا طبع ایشان بر آن لحن قرار
 گرفت، و دست ایشان بر آن ضرب روان شد.

ناگاه بیتی دیگر مختلف ترکیب القاء کردم و خود را از اختلاف ترکیب
 آن غافل ساخت؛ ایشان چون سه مصراع بر ضرب و صوت مألوف برگفتند، و در
 اول مصراع چهارم به «فاعلاتن» رسیدند دستهایشان از ضرب فرو ماند، و اصوات
 از لحن بایستاد، و از اختلاف لحن و ضرب بر اختلاف بحر و وزن استدلال کردند،
 و بخلل بعضی از اوزان فهلویات اعتراف آورد» انتهی کلامه.

آمدیم بر سر حواشی

حقیر در این موضع [ص ۱۲۸ - ۱۳۲] نیز در سالهای پیش چند فقره حاشیه
 نوشته ام که آن را عیناً نقل می کنم.

۱- مربوط بصفحة ۱۲۹ دو بیت پهلوی «اج ته و ذکر دن و و ذبردن اج من
 ... الخ».

باز از مواضعی است که شیخنابی گدار بآب زده و دسته گل بآب داده است؛
 برای این که این دو بیت فهلویه را بلهجة زبان پهلوی محلی درست نخوانده و بفلط

تقطیع کرده است؛ و آنچه در صفحات بعد نیز در این باره فرموده همه مبتنی بر همین اشتباه است.

توضیحاً این دوبیت بلهجه پهلوی هر چهار مصراعش بریک وزن هزج مسدس محذوف و مقصور است؛ هیچ ربط به بحر مشاکل ندارد، تلفظ صحیحش چنین است که بر وزن «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» و «مفاعیلن» تقطیع می شود.

ج ته و ذکر دن و و ذبردن اج من ج ته خوناوه داذن، خوردن اج من
وربنالم یه وانالم مکر گوش ج ته شمشیر خوش بی، گردن از من
و بامراعات حرف الف مکتوب «اج» که بمعنی «از» است باز آنرا «اجت و ذکر دن» و «اجت خوناوه دادن» و «اجت شمشیر» طوری تلفظ می کنند که آهنگ کلماتش در تقطیع همان هزج مسدس محذوف مقصور در می آید و معنی دو بیت این است که:

از تو بد کردن [شایسته است] و بدی را تحمل کردن از من - از تو خونا به دادن [شایسته است] و خونا به خوردن از من - اگر بنالم یا بنالم تو گوش مکن - از تو شمشیر واز من گردن، سزاوار و شایسته است.

نکته دیگر این است که دوبیتی های پهلوی و اورامنان همه، یا اغلب بر همان بحر هزج مسدس بوده است؛ چنانکه خود صاحب المعجم ضمن بحر هزج گفت [ص ۷۷]؛ ولیکن تخلیط و غلط کاری او در این جهت است که دوبیتی و ترانه و اورامن راسه چیز مختلف متباین پنداشته است؛ باین طریق که اولاد و بیتی را مرادف رباعی دانسته و گفته است که «ملحونات این وزن را [یعنی وزن رباعی را] ترانه نام کردند، و شعر مجرد آن را دوبیتی خواندند» ص ۸۵

و ثانیاً خوشترین اوزان فهلویات را که ملحوناتش اورامنان نامیده می شود

داخل بحر هزج مسدس بروزن خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخری گرگانی
شمرده [ص ۷۷]؛

و ثالثاً گفته است که برنوع محذوف بحر مشاکل نیز فهلویات گفته‌اند، و
اشعار فهلوی در این بحر بیش از اشعار پارسی است [ص ۷۸ و ۱۲۸].
و رابعاً در تقطیع و تخریج اوزان فهلویات دو بحر هزج و مشاکل را یکدیگر
اشتباه و در این مبحث مغالطه و تخلیط نموده است.

و حال آنکه اولاً دوبیتی‌های اورامنان فهلوی چنانکه گذشت معمولاً از همان
بحر هزج مسدس محذوفست؛ نه از هزج مثنی رباعی؛ و نه از بحر مشاکل؛ و ثانیاً آن
نوع دوبیتی‌ها که با اصطلاح اهل ادب «فهلویات ملحون» گفته می‌شود، با ترانه و
اورامن یکی است.

اما مؤلف المعجم رحمة الله علیه اکثر دوبیتی‌ها را که در لهجه و آهنگ تلفظ
فهلوی بروزن هزج مسدس خسرو و شیرین نظامی و ویس و رامین فخری گرگانی
است درست نخوانده و صحیح تقطیع نکرده، و بدین سبب آن را جزو بحر مشاکل
شمرده که از اوزان نادر فارسی است.

۲- باز در همان صفحه ۱۲۹ درباره نوشته المعجم «کافه اهل عراق را از عالم
وعامی و شریف و وضع بانشاء و انشاد ادبیات فهلوی مشعوف یافتیم» ص ۱۲۹
نگارنده گوید هنوز هم چنانست که بود
حلقه پیر مغانم ز ازل در گوش است
بر همانیم که بودیم و همان خواهد بود

و عند هبوب النشرات علی الحمی تمیل غصون البان لا الحجر الصلد

پنهان نباید کرد که مؤلف محترم این کتاب مردی مستعرب یعنی «عرب زده» است؛ معتقد است که شعر و عروض اصلاً ابتکار و اختراع عرب است؛ و عجم در این باره مقلد صرف بوده اند چنانکه در صفحات قبل گفت «صناعات شعر در بدو امر مخترع طبع عرب و مبتدع خاطر ایشان بوده است؛ و عجم در کل ابواب آن تابع اند نه واضع» ص ۵۰

این کتاب را هم در ابتدا می خواست بسزبان عربی تألیف کند؛ خداوندشان بیامرزاد، ظرفا و شعرای فارسی زبان را که او را از آن فکر منصرف ساختند، و او را راضی کردند تا این اثر نفیس فارسی را برای مایباده گار گذاشت [ص ۱۸].

و حال آنکه ما معتقدیم که حق آب و گل ایرانیان در شعر و عروض و موسیقی کمتر از عرب نیست؛ و پیش از آنکه با عرب بیامیزند شعر و موسیقی داشتند، فن عروض هم مولود موسیقی است؛ و هنوز هم اشعار پهلوی «اورامنان» را چون با آهنگ اصیل قدیم خسرو و شیرین بخوانند در روح ایرانی از هر لحنی مطبوع تر و دل انگیزتر است. حق این مطالب را باید در مقاله بل که رساله جداگانه ادا کرد و الله الموفق.

۳- مربوط بصفحه ۱۳۰ تنمۀ دوبیتی اول صفحه

در حواشی قبل گفتم که مؤلف المعجم عفا الله عنه ابتدای مصراع چهارم دوبیتی را «وش خوادا» بغلط با سکون حرف شین بروزن «ای» و تلفظ واو «خوادا» بروزن «خدارا» خوانده، و آن را بروزن «فاع لاتن» تقطیع کرده است؛ و حال آنکه در تلفظ پهلوی «وشی خادا» خوانده می شود که بروزن «مفاعیلن» است.

۴ - باز مربوط بهمان صفحه ۱۳۰ در شعر بندار رازی «ای همه فروتایید زمانه» .

صدر این بیت یعنی «ای همه» در تلفظ پهلوی محلی با تخفیف یاء و تشدید میم «اهمه = اهم مه»؛ و گاهی با تحریک یاء و حذف هاء و تشدید میم «ایمه = ایم مه» خوانده، و در هر دو صورت بروزن «مفاعیلن» تقطیع می شود نه «فاع لاتن» همچنان ابتدای بیت دوم را با تخفیف یاء و کسره دال «دی» و تشدید کاف «و کی» یعنی «دی دل و کی = د دل و ک کی» باید بخوانند که بروزن «مفاعیلن» است؛ اما شمس قیس صورت مکتوب «دی» را بغلط با یاء اشباعی خوانده و آن را بر «فاع لاتن» تقطیع کرده است.

۵ - مربوط بصفحه ۱۳۱ «ندانم این سهو اورا [یعنی بندار رازی را] از کجا افتاده است»!

حقیر با تقدیم معذرت خدمت جناب مؤلف رضی الله عنه عرض می کند: این سهو و غفلت از شما افتاده است که بسبب کثرت انس با عربی و شدت علاقه عرب مآبی، چندان از فلولویات که زبان ملی قدیم خود شماست، دور و بیگانه شده اید که طرز خواندن و تخریج اوزان اشعار آن را نمی دانید؛ و مع ذلك در آن مداخله و داوری می فرمایید!

شما گفتید [ص ۱۳۰] که هر کس ادنی طبعی داشته باشد، درمی یابد که «فاع لاتن» با «مفاعیلن» هموزن نیست؛ و اختلاف وزن دو مصراع يك بیت را هرگز نمی پسندد .

باز گفتید [ص ۷۹] که شعرای عراق چندان در حفظ اوزان اشعار مبالغه دارند که در قصاید غرا و رباعیات لطیف خود، زحافات نادر را هم نمی‌پسندند تا باختلاف وزن چه رسد !

باز هم شما گفتید [ص ۱۳۱] که کافه فضلا و عامه شعرای فارس و عراق باتفاق فلهویات را هم وزن و هم آهنگ می‌دانستند و شمارا در این باب که آن اشعار را مختلف وزن و مختلف ترکیب می‌دانید تخطئه می‌کردند .

هم‌خور شما می‌گویید [ص ۱۳۱] که بن‌دار رازی چندین قطعه و قصیده بر «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» گفته است؛ و هرگز بر «فاع لاتن مفاعیلن فعولن» پنج بیت متوالی نساخته است .

باهمه این مقدمات باز بر سر رأی باطل خود ایستاده، این همه سرسختی و سماجت و لجاجت بخرج می‌دهید؛ آیا پیش‌خود احتمال نمی‌دهید که آن همه ارباب طبع و شعرا و فضیلائی صاحب ذوق، بر باطل اتفاق نکرده بودند؛ بل که اشتباه از یک نفر خود سرکار عالی است .

در امثال این قبیل مسائل برای اینکه از همه اشتباهات بیرون بیاوریم کافی است که يك قدم بسوی حق و حقیقت برداریم و این احتمال را بدهیم که خودمان اشتباه کرده‌ایم؛ و بدانیم که هیچکس از سهو و خطا و نسیان مصون نیست «ان الجواد قد یکنو والصارم قد ینبو؛ وان الانسان محل السهو والنسیان».

ولنعم ما قال السهروردي شيخ الاشراق في كتاب المطارحات:
«ان المباحث بعد ان كان بشرياً ليس بعجب منه الخطاء؛ و اما رفض الحق الصريح بالواسوس فلا يعذر عليه».

سرود خسروانی

نما گفته نگذاریم که در اشعار قدیم فارسی اعم از پهلوی و دری و اوستایی که يك دسته سرودها و ترانه‌های ملحون ملی و مذهبی داشته‌ایم که آن را سرود خسروی و خسروانی می‌گفته‌اند؛ و نمونه‌اش در مآخذ قدیم باقی مانده است.

بنای اشعار لحن خسروانی بر وزن هجائی [= آهنگی = سیلابی] است؛ نه وزن عروضی؛ باین معنی که در این نوع از اشعار، شماره سیلابها با یکدیگر برابر است؛ سبکی و سنگینی و شماره حرکات و سکانات ملحوظ نیست؛ برخلاف شعر عروضی که علاوه بر شماره سیلابها، باید خفت و ثقل آهنگها و عده حرکات و سکانات و مطابقت آنها با یکدیگر یعنی حرکت مقابل حرکت، و سکون مقابل سکون نیز رعایت شود.

از باب مثال جزو «مفاعیلن» بادو جزو «فاعلاتن» و «مفعولاتن» هر سه در سیلاب و شماره آهنگ کلمات برابرند؛ چرا که هر کدام مرکب از چهار سیلاب شده‌اند؛ و باین جهت هر سه رکن در شعر هجائی موزون‌اند؛ یعنی در این قبیل اشعار مصراع «مفاعیلن مفاعیلن فعولن» یا «فاعلاتن مفاعیلن فعولن» و «مفعولاتن مفاعیلن فعولن» که هر سه از یازده سیلاب ترکیب شده‌اند، موزونست، اما در شعر عروضی موزون نیست؛ برای این که حرکات و سکانات نیز هر چند در هر سه جزو [مفاعیلن-فاعلاتن-مفعولاتن] برابر است؛ اما چنان نیست که با یکدیگر تطابق و تقابل داشته باشند؛ و حرکت مقابل حرکت، و سکون برابر سکون افتاده باشد.

بهمین سبب است که مؤلفان قدیم از قبیل تاریخ سیستان و معیار الاشعار و امثال آن «سرود خسروانی» را بقیاس با اشعار عروضی نثر مسجع گفته و آن را از عنوان «شعر» خارج ساخته‌اند؛ و حال آنکه سرود خسروانی نیز نوعی از شعر محسوب می‌شود.

از این قبیل است . بخشی از تصنیف‌ها و قول و غزلها و ترانه‌های ملحون ضربی آهنگی سیلابی که مطابق الحان و نغمات موسیقی ترکیب شده باشد، نه اوزان عروضی .

باید در این موضوع مفصل‌تر و مشروح‌تر بحث کنیم؛ اما در مقاله حاضر محل و مجالی بیش از این برای ادامه آن بحث نیست؛ این است که آن را بفرست و مجال دیگر موکول می‌کنیم، و من الله التوفیق .

۶ - مربوط بصفحه ۱۳۳ « ناگاه بیتی دیگر مختلف ترکیب القاء کردم ... الخ » .

عجب است که شمس قیس حتی در مجالس حال و بزم ساز و آواز نیز از مباحثات جدلی آخوندی دست بر نمی‌دارد!

در این باره مغالطه‌ی عجیب کرده است؛ چون با ساختن فهلویات سرو کار نداشته است لابد دنباله چند بیت لفظ دری خسرو و شیرین نظامی یا منظومه دیگر آن قبیل، يك بیت مختلف وزن را پیش خود ساخته و در ضرب انداخته؛ بدیهی است که طباع اهل ذوق از آن اختلاف کراحت داشته؛ و جای آن بوده است که دست‌هایشان از ضرب و اصوات از لحن باز ایستاده باشد اما این عمل با طرز خواندن و آهنگ تلفظ و تقطیع فهلویات چه ارتباط دارد!

مسلم است که فضلا و ارباب ذوق آن مجلس اگر با فهلویات و او را منان درست آشنا بوده اند کراحت طبع را از اختلاف ترکیب و اختلال وزن تصدیق نموده اند؛ نه اختلاف اوزان فهلویات را!

بعبارت دیگر این بحث باصطلاح علما از مقوله «نزاع صغروی» است نه «کبروی»؛ یعنی گفت و گو بر سر این است که آیا فهلویات مختل ترکیب و مختلف وزن است یا مستقیم و متوازن؛ نه این که با وجود اختلال و اختلاف وزن آن را مطبوع و خوش آیند بدانند یا مکروه و ناپسند!

جان عقیده و سخن فضلا و شعرای فارس و عراق این بوده است که در دو بیتی های پهلوی اختلاف ترکیب و اختلال وزن وجود ندارد؛ نه این که با تصدیق ناموزونی باز بگفتن و خواندن و شنیدن آن مشعوف و مولع باشند!

در پایان این مقاله بر سبیل شوخی و مزاح عرض می کنم که گویا اهل آن بزم دوستانه مردمی عاقل و آرام بوده؛ و چون دیده اند که شیخنا از سماجت و لجاجت و لم و لانسلم مناقشات جدلی آخوندی، که اکثر بتلخی و تنغص عیش می انجامد دست بردار نیست برای این که از شر این ماجرا مستخلص شوند، و مجلس حالی که با غتنام فرصت روزگار دیر بدیر دست می دهد، میدان مشاجره و جنگ و جدال نگردد؛ بدفع الوقت او را بظاهر تصدیق نموده و گفته اند «حق یا شماست» تا از رنج بحث و ستیزه وی آسوده شوند و غنیمت حال را فرو نگذارند؛ اما در باطن او را سخت منکر بوده اند!

مانیز برای این که خوانندگان محترم را از طول مقال که موجب سآمت و
ملال است آسوده کنیم ؛ سخن را بهمین جا پایان می دهیم.

والسلام علی من اتبع الهدی

بهمن ماه ۱۳۵۶ شمسی و ماه صفر ۱۳۹۸ قمری هجری

جلال الدین همائی

[illegible]

محمد روشن

تنکلو شای بابل

«تنکلو شا» اگر ناشناخته است، ناشنیده نیست. در قصیده ترسائیۀ خاقانی
به مطلع :

فلک کژ و تراست از خط ترسا مرا دارد مسلسل راهب آسا^۱
که آن را «در شکایت از حبس و تخلص به مدح مخلص دین المسیح عظیم
الروم عزالدوله قیصر و شفیع گرفتن او برای خلاص از زندان» سروده است، در بیت
۷۰ آن، این واژه آمده است:

به نام قیصران سازم تصانیف به از ارتنگ چین و تنگ لو شا^۲

۱- دیوان خاقانی، چاپ عبدالرسولی، ص ۲۴

۲- همانجا، ص ۲۳

مصصح فقید کتاب، علی عبدالرسولی در توضیح این واژه نوشته است :
«تنگلو شا نام کتاب لوشا نام حکیم رومی که صورتها و نقشهها در آن اختراع
کرده در مقابل ارتنگ وانگلیون چینی قرارداد و ارتنگ نام کتاب مانی نقاش است.»
در هفت پیکر نظامی نیز این واژه دیده می شود:

قطبی از پیکر جنوب و شمال
تنگلو شای صد هزار خیال (جمال)^۱

مرحوم وحید در توضیح بیت می نویسد:

«یعنی آن قصر قطبی بود که از پیکرها و نقشهای جنوبی و شمالی خود تنگلو شای
صد هزار فکر و خیال بود. تنگلو شا، نام کتابی است که لوشای حکیم رومی در آن
انواع نقش به کار برده بود در مقابل ارتنگ مانی یا کاخی که رومیان انواع خیالات
نقاشهای خود را در آن به کار برده بودند مانند نگارخانه چین»^۲
از این توضیحات، نکته ای دلپذیر حاصل نمی شود. ناگزیر به فرهنگها روی
می آوریم :

میر جمال الدین انجوی شیرازی، صاحب فرهنگ جهانگیری می نویسد:
«با اول مفتوح به ثانی زده و کاف عجمی، دو معنی دارد، اول نام کتابی بوده
که لوشای حکیم صورتها و نقشها و اسلیمی خطاینها و گره بندیها و سایر صنایع و
بدایع تصویر و نقاشی که خود اختراع کرده در آن ثبت نموده بود، این کتاب در
برابر ارتنگ وانگلیون مانی است، و همچنانچه مانی در ملک چین سرآمد نقاشان
و مصوران بوده، او نیز در ملک روم سردفتر نقاشان و مصوران بوده، و چنانکه کارنامه
نقاشان چین را ارتنگ گویند، کارنامه نقاشان روم را تنگ نامند، حکیم خاقانی
فرماید :

۱- هفت پیکر، چاپ وحید، ص ۶۰

۲- همانجا، ص ۶۰

به از ارتنگ چین و تنگ لوشا

به نام قیصران سازم تصانیف

شیخ نظامی درصفت خورنق گوید:

تنگلوشای صد هزار خیال

قطب آن پیکر جنوب شمال

دوم نام حکیمی بوده.^۱

سروری می نویسد:

«تنگلوشا... علم خانه رومیان باشد در نسخه وفایی و در یکی از نسخ تنگلوشا

و ارتنگ دو کتابند از رومیان، و این بیت حکیم خاقانی را موید قول خود آورده، شعر:

به از ارتنگ روم و تنگلوشا

به نام قیصران سازم تصانیف

و بعضی گفته اند تنگلوشا نام حکیمی است مغربی که این تصنیف اوست اما

در مؤید الفضلا مسطور است که تنگلوشا علم خانه رومیان است در صورتگری

غیر ارتنگ، و در فرهنگ نام کتابی است که لوشای حکیم از حکمای روم درصفت

تصویر و نقاشی ممتاز بود، آن را تصنیف کرد.^۲

در برهان قاطع چنین آمده است:^۳

«تنگلوش، بالام بر وزن پرده پوش، نام کتاب لوشای حکیم رومی است، و

صنایع و بدایع این کتاب در برابر صنایع و بدایع ارتنگ مانی نقاش است، و

همچنانکه کتاب مانی را ارتنگ خوانند، این کتاب را تنگ نامند، و بعضی گویند

علم خانه رومیان است در صورتگری و صنایع و بدایع نقاشی، و این در مقابل

نگارخانه چینی باشد، و بعضی می گویند نام حکیمی است بابلی.

تنگلوشا، باز یادتی الف به معنی تنگلوش است که کتاب و صفحه لوشای حکیم

باشد چه تنگ به معنی صفحه لوشا نام حکیمی است رومی و بعضی گویند بابلی بوده،

۱- فرهنگ جهانگیری. ویراسته دکتر رحیم عقیقی، ج ۲، ص ۹۰-۱۷۸۹

۲- فرهنگ مجمع الفرس سروری. به کوشش محمد دبیرسیاقی، جلد نخست، ص ۲۸۲

۳- برهان قاطع. به اهتمام دکتر محمد معین. ج ۱ - آ. ث - ص ۵۲۱/۲

و او صاحب علم کیمیا و سیمیا و تکسیرات است و در صنایع و بدایع نقاشی و مصوری
ثانی مانی بوده است، چنانکه کتاب مانی را ارتنگ می خوانند، کتاب او را تنگ
می گویند، و بعضی گفته اند تنگلو شا و ارتنگ نام دو کتاب است، و نام علم خانه
رومیان هم هست در نقاشی و صورتگری، و با ثانی مثلثه هم آمده است.^۱

عبدالرشید تتوی، صاحب فرهنگ رشیدی، جز تکرار سخنان فرهنگ
جهانگیری، نکته تازه ای نمی آورد^۲ و در غیاث اللغات نیز سخن بدیعی نیست.^۳
رضاقلیخان هدایت در انجمن آرای ناصری، پس از تکرار سخنان جهانگیری
و دیگران و به شاهد آوردن بیت های نظامی و خاقانی، نکته ای می آورد که پیشینیان او
نیاورده بوده اند. وی می نویسد: «... بعضی او را اهل روم دانسته اند و چنان نیست،
اصح اینکه تنگ لوش از اهل بابل و معاصر ضحاک و برملت صابثین و صاحب کتاب
وجوه و حدود بوده است و در ناسخ التواریخ مرقوم شده.»^۴

و همین اشارات است که صاحب اندراج در فرهنگ خود بی کم و کاست
آورده است. و از این همه نکته ای سودمند دستگیر نمی شود.
با انتشار مجلد دهم «یادداشت های قزوینی» در این اوان، با تحقیقی که از آن
دانشمند در باب این واژه دیده شد، گمان می رفت روشنائی های تازه ای برای ابهام
بتابد. خاصه که بحث خود را با نقد منابع مورد گفتگوی ما آغاز کرده بود.
«تنگلو شا، در کتب فرهنگ تفاسیر عجیب و غریب برای این کلمه کرده اند که
از کثرت رکاکت و بی اساسی آنها از ذکر آنها در اینجا صرف نظر می نمایم، و در
فرهنگ فولرس يك تفهیر اختراعی بسیار غریبی و بعید از عقل و در نهایت تعسف

۱- برهان قاطع، ج ۱، ص ۵۲۱-۲

۲- فرهنگ رشیدی. به تحقیق و تصحیح محمد عباسی، نیمه نخست، ص ۵۱-۴۵۰

۳- غیاث اللغات، به کوشش محمد دبیرسیاقی، ج نخست، ص ۲۵۹، چاپ بمبئی، ص ۱۸۲

۴- فرهنگ انجمن آرای ناصری، ص ۲۷۹

ذکر می کند و گوید: «لوش» محرف از زو کسبس zeuxis است که نقاش یونانی بوده است و «تنگک» به معنی تخته است... الخ» و محرف بودن لوش از زو کسبس بعیدترین احتمالی و غریب ترین تحریفی است که در عمر خود شنیده ام و یاد می آورد آنچه پورداود به شوخی در خصوص «استروهاجی» می گفت که محرف از «گوشت گاو» است! و نیز یاد می آورد اشتقاقات میرزا آقاخان کرمانی را.

در هر صورت تمام این احتمالات و تفاسیر مضحکه برای تنکلوشا برای این بوده است که مؤلفین فرهنگ به طور عموم مردمان جاهل و تهی دست از علم بوده اند و مخصوصاً از معرفت زبان عربی غالباً بی بهره بوده اند.

باری، چنانکه صریح کتاب الفهرست و اخبار الحکمای قفطی است تنکلوشا یکی از علمای بابل بوده است که در علم نجوم تألیف داشته است و یکی از تألیف او در عهد مؤلف فهرست و به اظهر احتمالات تا عهد قفطی نیز در دست بوده است (یعنی ترجمه یکی از تألیف اولابد.)^۱

و سپس به نقل عبارت قفطی می پردازد که من ترجمه عبارت را از روی ترجمه فارسی آن که به اشاره «... شاه سلیمان الصفوی الموسوی الحسینی، بهادرخان» انجام پذیرفته است می آورم:

«تینکلوش البابلی، وی را تنکلوشا نیز گویند و اول، اصح است. یکی از علمای هفت گانه است که ضحاک هیاکل هفتگانه را که هر یک از آنها به اسم کوکبی از سبعة سیاره بنانهاده بودند، به ایشان داد (وایشان را متولی آن بیوت گردانید) کتاب و جوه

۱- یادداشتهای قزوینی. به کوشش ایرج-افشار، ج ۱۰، ص ۱۹۲

۲- تاریخ الحکمای قفطی. ترجمه فارسی از قرن یازدهم هجری. به کوشش بهین دادایی

ص ۱-۶۲ مقدمه و ص ۲ متن

وحدود که کتابی است مشهور و در دست مردم موجود، تصنیف «تینکلوش» مذکور است.^۱

البته قفطی درجایی دیگر از کتاب خود به تینکلوشا - به صورت تصحیف ناشده این واژه طینقروس^۲ اشاره کرده است که مرحوم قزوینی چون ظاهراً بدان تصحیف راه نبرده بوده است، التفاتی ننموده است، و من در جای خود از آن سخن خواهم گفت.

مرحوم قزوینی آنگاه به دو مورد یاد شده در الفهرست این ندیم اشاره می کند که من ترجمه آن دو فقره را نیز از ترجمه فارسی «الفهرست» به قلم ر. تجدد می آورم: «... تا پادشاهی ضحاک بن کی... در حصه مشتری و نوبت و ولایت و قدرتش بر آن دوران بود و او در زمینهای سواد شهری بنا کرد و نام آن را از نام مشتری در آورده، و آن را جایگاه علم و علما قرار داد... هفت خانه به نام ستارگان هفتگانه بنا کرده و هر خانه آن را به یک نفر اختصاص و خانه عطارد را ویژه هر مس نمود و خانه مشتری را به تینکلوس، و خانه مریخ را به طینقروس مخصوص داشت.»^۳

«تینکلوس بابلی - این شخص یکی از هفت دانشمندانی است که ضحاک یکی از خانه هایی را که بنام ستارگان هفتگانه ساخته بود به او واگذار کرد، و نیز این کتاب از اوست: کتاب الوجوه والحدود (در موالید).»^۴

با آنکه قزوینی در همین یادداشت متذکر می شود که:

«... و کسی که از همه کس مفصل تر و با اشباع و بسط تمام در خصوص این

۱- تاریخ الحکمای قفطی. ص ۱۴۷

۲- همانجا، ص ۳۰۴

۳- ترجمه الفهرست. ص ۴۳۵

۴- مرحوم قزوینی در افزونی (الموالید) می گوید که از طابع متن عربی گرفته است چون حق با او بوده

شخص (یعنی تنکلو شا) معلومات به دست داده است؛ شو و لزون Chwolson است در Die Sabieren در ص ۷۱۵ و ۷۱۶ و ج ۲ ص ۳۸۲ به بعد و ص ۵۳۶ و مواضع دیگر و نیز همودر رساله «در خصوص آثار و بقایای علوم بابل قدیم» ص ۱۳۰ به بعد^۱ ولی به نتیجه‌ای مطلوب نمی‌رسد:

«و معنی منقول از فهرست و غیره مناسبتش با شعر خاقانی (مثل شعر سایر شعرا) این می‌شود که اول علما و فضلا لابد تنکلو شا می‌گفته‌اند و مرادشان کتاب تنکلو شا در نجوم که لابد صاحب صوری و نقوشی بوده است، و سپس مردم متأخر خیال کرده‌اند که تنکلو شا کتابی بوده است در انواع نقاشی از لو شا نامی (رشیدی). بعد دیدم عین مضمون کتاب الفهرست و قفطی را در انجمن آرای ناصری نقل‌اعن ناسخ التواریخ ذکر کرده است، پس چیز تازه‌ای من کشف نکرده‌ام.^۲ ناگفته نگذارم که علامه فقید قزوینی، یادداشت دیگری در این باب دارد که آن نیز راهبر به مقصود نیست. در این یادداشت، گذشته از یاد کردن مراجعی که در بالا بدانها اشاره کرده‌ام، نکته تازه‌ای به چشم نمی‌خورد.^۳

انتشار «فهرست نسخه‌های خطی فارسی» به اهتمام فاضلانه احمد منزوی، و تصفح آن، یک بار دیگر مرا با نام تنکلو شا روبرو ساخت. مجلد نخست این فهرست گران قدر، شامل نه بخش است که بخش پنجم آن وصف کتابها و رساله‌هایی را که در ستاره‌شناسی و اختربینی است در بر می‌گیرد. در ص ۲۵۸ این کتاب از «ترجمه صور الدرج» سخن به میان آمده است و مؤلف

۱- یادداشت‌های قزوینی، ج ۱۰، ص ۱۹۲/۳

۲- همانجا، ص ۱۹۲-۳

۳- یادداشتها... ج ۲، ص ۱۰۲

درباره آن نوشته است:

«منسوب به تنکلو شاه بابلی... صورالدرج والحکم علیها لتنکلو شاه البابلی القوفانی به ترجمه این وحشیه. چند ترجمه فارسی از این کتاب در دست هست که کهنه ترین آنها نسخه ۲۵۲ خویی مجلس است که گمان می رود از سده پنجم یا ششم باشد...»^۱

انگیزه آشنایی با این نام مرابرا انگیزخت که به پایمردی دوستی گرامی نسخه های مجلس را فراهم آورم و در مطالعه گیرم. از نسخه های دو گانه مجلس، نسخه ای کامل است و آن دیگر اختصاری از آن. نسخه اساس در ۱۰۰ برگ است به خط نسخ نسبة خوش که تاریخ تحریر آن ۱۰۹۲ است و در هر صفحه ۱۵ سطر نوشته دارد.

آغاز نسخه چنین است:

«بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسول محمد وآله الطاهرين بررای ارباب خرد پوشیده نماند که فرمان پادشاه مشرق و مغرب خلد الله سلطانه رسید به کمترین بندگان تا کتاب تنکلو شای بابلی را مطالعه کند و اندیشه بر گمارد و جهد کند تا هر سخنی که در این کتاب به رمز نبشت گشاده گرداند و چون بر اسرار این علم واقف گشت به عبارت فارسی شرح دهد و آنچه روی نموده باشد آشکارا بیان کند از جهت کتابخانه خاص را. هر چند که سرمایه و قوه بنده در این چندان نبود اما بنا بر اشارت آن حضرت به طاعت داری فرمان مشغول گردد...» کتاب در سه فصل است: در اثبات طلسمات، در کیفیت استعمال طلسم و منفعت آن، در پدید کردن و مستور داشتن قدما مر این علم را.

و پس از بیان سه فصل می نویسد:

«... اکنون باز گردیم به شرح دادن صورتها و خاصیت های هر درجه از درجات

۱ - فهرست نسخه های خطی فارسی، به اهتمام احمد منزوی، مجلد نخست، ص ۲۵۸

فلك البروج به ترتیب از نخستین درجه حمل تا آخر درجه از حوت چنانکه تنکلو شا
در کتاب خویش آورده است.»

چنانکه از نسخه برمی آید کتاب در طلسمات و احکام و زایجه است. در «گاه
شماری» دانشمند فقید سید حسن تقی زاده، در «تبصره» تحت عنوان «علم نجوم و
احکام نجوم در ایران قدیم» می نویسد:

«... از جمله مسائل نجومی ظاهر را طالع بینی یا زایجه و احکام آن در ایران رواج
کامل داشته و برای هر امر حادث زایجه ای ترتیب داده و استخراج احکام می نمودند
چنانکه در کارنامه اردشیر در حکایت فرار او از دربار اردوان دوبار مراجعه منجم
بزرگ - احتراماران سالار - «یعنی منجم باشی» به مواقع کواکب در زایجه وقت و
حکم از روی آن ... شرح داده می شود و از اخبار منفرقه کتب اسلامی معلوم می شود
که در دوره ساسانی نه تنها زایجه طالع جلوس هر پادشاهی را منجمین به دقت تعیین
نموده و آن را در خزانه اسناد دولتی ضبط می کردند، بلکه طالع هر سال را یعنی
تحویل سال عالم یا تحویل آفتاب به حمل رانیز تعیین و ثبت و ضبط می نمودند.»^۱
مؤلف پس از بیان نمونه هایی از این مقوله با استناد به منابع ایرانی و خارجی و
روایی این دانش در دوره پیش از اسلام و دوران اسلامی می افزاید :

«... همچنین کتاب تنکلو شای بابلی که تألیف تکروس «Teucros» یونانی
بوده که ظاهراً در عهد انوشروان از یونانی به پهلوی و کمی بعد از پهلوی به زبان
آرامی ترجمه شده و این نسخه آرامی در دست مؤلفین اسلامی بوده است.»^۲
در اینجا مؤلف به تالیف و کتاب پر آوازه وی «علم الفلك» که بعدها با نام «تاریخ
نجوم اسلامی» به ترجمه استوار استاد احمد آرام منتشر شده است، و نیز مقاله
آ. بوریسوف «A. Borissov» استناد می کند که من خود مستقیم از این دو مرجع
که در زیر دست من است، یاد می کنم.

۱ - گاه شماری در ایران قدیم. ص ۳۰۸ به بعد.

۲ - گاه شماری در ایران قدیم. ص ۳۱۷

نالینو ضمن گفتگو از کتابی دیگر، البزید ج، که منسوب به بزرجمهر است است و مقداری از تنکلوش بابلی نقل کرده است، و آوردن دو فقره الفهرست، که من پیشتر از آن یاد کردم، می نویسد :

«... آشکار است که این دو مرد - یعنی تینکلوس و طینقروس - با وجود اختلاف اسمی، يك نفر بوده اند و صاحب «الفهرست» که خبرهای آنان را از دو منبع مختلف گرفته، دو نفرشان تصور کرده است... و ابن قفطی بنا بر عادت خود از کتاب «الفهرست» پیروی کرده...»

در اینجا نالینو ضمن نقد آرای دانشمندان فرنگی که در باب این نام گفتگو داشته اند می گوید که آنها گمان برده اند که «... تنکلوشا یکی از حکمای قدیم بابل است که به زبان بابلی قدیم چیز نوشته است.

ولی گو تشمید نیز که از دروغ پردازی فراوان ابن وحشیه آگاه بود میان طینقروس که در نزد وی همان تو کروس یونانی است با تینکلوشا به علت ناموافق بودن حروف این دو کلمه، تفاوت قائل شد...»

«وی - یعنی گو تشمید - بر آن بود که تنکلوشا و هر نام شبیه آن اسمی وهمی است برای حکیمی داستانی که ابن وحشیه کتاب تو کروس یونانی را در صورت وجه به او نسبت داده است، سپس، بنا بر حاشیه ای که مرد ناشناخته ای در آخر نسخه ای از ترجمه فارسی کتاب تنکلوشا افزوده بود مشعر بر آنکه کتاب «صورالوجوه» به سال هشتاد قبل از هجرت به فارسی تألیف شده بوده است، چنان پنداشت که ابن وحشیه از راه ترجمه پهلوی به تصنیف تو کروس دست یافته و تألیف این ترجمه در زمان خسرو اوشروان صورت گرفته بوده است.»^۱

نکته ای که باید از آن یاد شود، دگرگون شدن صورت تینکلوس و طینقروس و تنکلوشا است که بی گمان از تئو کروس یونانی ریشه گرفته است.

بوریسوف در مقاله محققانه خود در مجله آسیایی Journal Asiatique

جلد ۲۲۶ سنه ۱۹۳۵ میلادی می نویسد:

«فرضیه قدیمی ارائه شده به وسیله «سومز» Saumaise که از همان زمان مورد قبول بسیاری از دانشمندان قرار گرفته است، که دو کلمه «تنکلوشاوتثوکروس» یکی است کاملاً تأیید می شود.

«... این کلمه از غلط خواندن آوا نوشت پهلوی کلمه یونانی Teūnpos

ریشه می گیرد. و درواقع کلمه **ص ۱۳۰ و ل ۳۰۰** پهلوی رابه دو وجه می توان خواند ... و این به ارزش سه گانه حرف «ا» پهلوی «r و n و w» و ارزش دو گانه **ل ۳۰۰** و «l و r» وابسته است.»

در اینجا بوریسوف پس از بررسی و استدلال در باب دیگر گونیهای امکان پذیر خط یونانی آرامی و پهلوی می نویسد:

«ظاهراً همه این تمهیدات به ما فرصت نمی دهد در اصل ایرانی صورت تینکلوس - تنکلوشا و در نتیجه به وجود واقعی ترجمه ای پهلوی از رساله نجومی تثوکروس تردید کنیم.»

با باز گفتن رایهای صاحب نظران، تردیدی در این نکته باز نمی ماند که تنکلوشا تصحیف شده تثوکروس یونانی است و وی صاحب اثری بوده است که به قول بوریسوف «... ترجمه عربی رساله نجومی (وی) احتمالاً وجود داشته، چه عنوان آن کتاب المواید علی الوجوه والحدود ... در کتاب الفهرست ندیم الوراق به ما رسیده است.»

نسخه های کتاب

از کتاب تنکلوشا پنج نسخه در اختیار منست که بر مبنای آن نسخه ها متنی آراستم که ان شاء الله بزودی در معرض استفاده و داوری دانشمندان قرار خواهد گرفت.

[illegible]

استاد امیری فیروز کوهی

این قصیده را که در جواب حکیم ناصر خسرو و بمدح
خراسان سروده شده به استاد سید محمد تقی مدرس رضوی
محقق دانشمند اهدا می‌کنم که در کمال اخلاقی و ادبی
مرد تمامی از آن خطه نامدار است.

که پرسد زین غریب خوار محزون
خراسان را که بی من حال تو چون
همان گون است آن گلزار بی خار
همان سون است آن گلهای مدهون ؟
همیدون دیدمت زان سان که بیناد
هر آن بیننده ات دائم همیدون
نیستانت کمر بندد به نیشان
کهستانت ثمر گیرد به کانون ؟

خـزانت خـرقه می‌پوشد ز دِیبا
 بهارت کله می‌بندد ز اکسون ؟
 نم باران ، الاله کوهساران
 همانگونه است کش دِیلم به آهون ؟
 سواد « کوه سنگی » « باغ ملی »
 بیاض روی صحرا جوی هامون ؟
 کنار « جم » کران « احمد آباد »
 همان دارد که روزی داشت مکنون ؟
 همی شویند مهر و ماه افلاک ،
 بسآب سیمگونش طلع زربون ؟
 « کفائی » را کفی فی فضلها گوی
 که کفوت نیست هم ز آنسوی سیحون
 بیسوی زلفی از فتنه بهاران
 جوانان همچنان گردند مفتون ؟
 کفی از طره‌یی گیرد طبرزد
 لبی از بوسه‌یی چیند طبرخون ؟
 مرا بی‌تست دنیا سمج تاریک
 تو بی من چونی ای دنیای بیچون

گذشت آن روزگارانی که میخواند
 حکیمت حال گردان طبع وارون
 هم اکنون گر عیان دیدی تو را باز
 ثنا خوان تو میبودی ، هم اکنون

همه جوی و جرت سرسبز و آباد
 همه بوم و بورت محفوظ و مأمون
 نه از غز بینی آزاری نه از غور
 نه از خون یابی آزاری نه از هون
 نه از عباسیان اسمی به بغداد
 نه از محمودیان رسمی به جیحون
 نه هتاکان عصری را هیاهوی
 نه فتاکان مصری را شبیخون
 فرود دجله و طرسوس و نیلند
 نزار و حاکم و موسی و مأمون
 هم آن مکر و خدیعت رفت بر باد
 هم این ظلم و فضاحت گشت مدفون
 خراسانرا به یمن شاه ابرار
 طبیعت فرخ آمد طبع میمون
 بسیطش مهد خد از قاف تا قاف
 نسیمش وحد خود از فرق تا بون
 نعیمش گونه گون از باغ مینو
 حریمش در سکون از چرخ گردون
 از آنجا چار نوبت باز کوبند
 به ارباع جهان از ربیع مسکون
 که نوبت دار حق سلطان دلهاست
 چنین آمد ز حق آیین و قانون

سریر دل سریر آب و گل نیست
 که از آب و گلی گردد دگرگون
 نبینی سرکشی ملک رضا را
 حرون است اهرمن خو، ملک هارون
 ز فیض اوست کان بوم و بر پاک
 هنر «روید نبات از خاک مسنون»
 بهرچ از علم و دانایی برآیی
 برآیند و سرآیند از تو افزون
 ادبیانش به از زجاج و حماد
 طبیعانش بر از بقراط و اهرون
 حکیمش را جلال حکمت آنقدر
 که از وی خم نشین آمد فلاتون
 حدیثش تا امین وحی مأثور
 فقیهش از امام عصر (ع) مأذون
 نشید شاعرانش طبع جان را
 روان پرورتر از ایقاع ملحون
 همه در تازه رویی غیرت باغ
 همه در گرم خویی رشک کانون
 سخن را پاسبانانند و شایند
 که میراث سخن دارند در خون
 نمی‌یابی بدیگر قطر از اقطار
 چنین گویندگانی فحل و موزون

سلامی چوون نسیم صبحگاهی

ازین محزون در ری مانده مسجون

بدان نور دو چشم روشنایی

که از هجرش دلی دارم پر از خون

به طهران فراخم — دل تنگ

مرا یمگان دره است این در با فسون

نه ، بل بیرون از آن ذریتم من

کز ایشان پر شدست این فلك مشحون

بمان ای مشهد ، ای کام مرا شهد

فرا ظلت هما ، فـرت همایون

ودایع در تو دارم من که دارند

ودایع را در آن گنجینه مضمون

بجان افسون آن خاکم کز آن خاک

مرا تعویذ جان آمد ز افسون

« تمتع من شمیم » خوانم از وجد

چو خواهم رفتن از نجد تو بیرون

KASHAN UNIVERSITY

255302
31.08.2014

[illegible]

Call No. 973.2 An 26c V. 1

Date 19.1.66

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.

[illegible]

Call No. 973.2 An 26c V. 1

Date 19.1.66

Account No. 61170

J. & K. UNIVERSITY LIBRARY

This book should be returned on or before the last stamped above.
An overdue charges of 6 nP. will be levied for each day. The book is
kept beyond that day.